أصول التشريع الإسلامي

للأستاذ

علي حسب الله

أستاذ الشريعة الإسلامية

بجامعات القاهرة والخرطوم والكويت

العلم أكثر من كل شيء ،
فخذوا من كل شيء أحسنه
« ابن سينا »

الطبعة الخامسة

مزيدة ومنقحة

(١٣٩٦ هـ – ١٩٧٦ م)

دار المعارف بمصر

إهــــــــداء ٢٠٠٦

المرحوم الدكتور/ علي حسين كرار

القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم . والصلاة والسلام على خاتم المرسلين ، وإمام المتقين ، وعلى آله وصحبه ومن تبع سنته ، وسلك طريقته إلى يوم الدين .

أما بعد ، فقد أنزل الله كتابه الكريم مشتملا على ما يصلح البشر : من أصول الدين القويم ، وقواعد العمل الصالح المستقيم ، وأمرَ رسوله الكريم ببيانه للناس، فقال سبحانه : (وأنزَلنا إليك الذِّكر لتبيِّن للناس ما نُزِّلَ إليهم ولعلَّهم يتفكَّرون) ، فأوضح صلى الله عليه وسلم معالمه ، وأعلى مناره ، وقوى دعائمه ، وانتظم من الكتاب والسنة أعظم مرجع لمن يبحث عن أسباب الهداية ، ويلتمس طريق الاستقامة ، فتسابقت همم العلماء إلى الارتشاف من معينه ، والاغتراف من فيضه ، وتعددت اتجاهاتهم فى الأخذ منه ، فأتوا من العلوم المختلفة بما يسجل لهم الفخر ، ويوجب لهم الشكر .

وإذا كانت علوم الدين جديرة بالعناية والتعظيم ، لأنها طريق السيادة ، وسبيل السعادة — فعلم أصول التشريع منها فى الذروة ، لأنه يسدد الباحث عن أحكام الشريعة ، ويعينه على الوصول إلى الحقيقة .

وإذا كان علماء الإسلام جديرين بالتقدير والشكر ، لما بذلوا من جهد فى بيان المعارف الإسلامية — فإن من بواعث فخرهم سبقَهم إلى وضع قواعد لاستنباط الأحكام من النصوص التشريعية ، مما لم يجارهم فيه أحد من أهل الشرائع الأخرى . وإنما دعاهم إلى هذا ما امتاز به الإسلام من العناية بأمرى الدين والدنيا ، والملاءمة لكل زمان وكل مكان ، فإن ذلك العموم وتلك المرونة جعلا مصادر التشريع فيه صالحة للاستنباط فى كل آن ، وكان لزاماً ألا يُترك أمر الاستنباط منها لفوضى الأهواء ونوازع الشهوات ، حتى لا تُستَغلَّ أسباب الصلاح فى الإفساد ، ولا تكون الشريعة وسيلة إلى البغى والعدوان بين العباد .

وقد قمت بتدريس هذا العلم فى كلية دار العلوم ، واطلعت على ما تهيأ لى من كتب المتقدمين والمتأخرين ، فحاولت فى هذا المختصر أن أجمع من تلك الرياض الواسعة طاقة متناسقة ، سهلة واضحة متعانقة ، ترسم لذلك البحر المترامى الأطراف صورة محدودة ، وتنير السبيل للطالب ، فتجلى له ما خفى ، وتسهل عليه ما صعب .

وقد أشرت فى كثير من المواضع إلى بعض المراجع التى تنفع الباحث وتعينه على الوصول إلى الغاية ، عند الرغبة فى الإفادة ، والحاجة إلى الاستزادة .

ثم كان للمراجعة الطويلة بعد ذلك ، والتفهم لأغراض الشريعة من أصولها الأولى ، والرغبة فى الملاءمة بين المأثور من ذلك وحاجة الأمة الإسلامية فى كل العصور — أثرٌ فى تنسيق هذه الطاقة تنسيقاً جديداً : يوافق تلك الأصول ، وييسر فهم هذا العلم ، ويسهل تطبيقه فى العصور والبيئات الإسلامية المختلفة ، وقد دفعنى هذا إلى التفكير فى إعادة طبع هذا الكتاب ، وتقديمه إلى المعنيين بدراسة هذا العلم فى هذا الثوب الجديد .

وأرجو أن أكون قد وُفِّقتُ إلى ما قصدت من خير ، وأن ينفع الله به ، ويجعله خالصاً لوجهه ، فإنه الموفق إلى الخير ، والهادى إلى سواء السبيل .

على حسب الله

فهرس الكتاب

علم الأصول

القسم الأول الأدلة (١٩ — ٢٣٨)

القسم الثانى طرق الاستنباط (٢٣٩ — ٣٧١)

القسم الثالث الأحكام (٣٧٣ – ٤١٩)

عِلْمُ الأُصُول

التعريف بعلم الأصول

هو قواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية .

فقولنا : هو قواعد — قضية تشترك فيها العلوم .

وقولنا : يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية — قيد يخرج ما عدا القواعد الموصلة إلى استنباط هذه الأحكام ، ويدخل معه فى التعريف نوعان من القواعد :

١ — قواعد لغوية . كقولنا : اللفظ العام يتناول جميع أفراده قطعاً ما لم يخصص ، واللفظ المشترك بين معنيين أو أكثر — لا يراد به عند الاستعمال إلا معنى واحد ، والعبارة قد تساق لمعنى وتدل على غيره ، وهكذا .

وذلك لأن مصادر التشريع الإسلامى الأولى : هى الكتاب والسنة ، وهما باللغة العربية ، فلا يستطيع فهمهما والاستنباط منهما إلا من عرف ما لابد منه لذلك : من ألفاظ اللغة وأساليبها ، وطرق دلالتها على معانيها .

٢ — قواعد معنوية أو شرعية ، وهى القضايا المتعلقة بالأسس التى بنى عليها الشارع أحكامه ، والأغراض التى رمى إليها بتشريعه ، كقولنا : الأصل فى الأشياء الإباحة ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، ومن مقاصد الشارع المحافظة على الأنفس والأموال ، وهكذا .

وذلك لأن الشارع ما وضع الشريعة ، وأمر الناس باتباعها — إلا لإصلاح معاشهم ومعادهم ، وقد سلك لذلك طرقاً ، وبنى أحكامه على قواعد ، فإذا عُرفت الطرق التى سلكها ، والمصالحُ التى اعتد بها — سهل عند الاستنباط اقتفاء آثاره ، والنسج على منواله ، والعمل لتحقيق أغراضه .

أما المراد من الأحكام الشرعية — فالحكم المطلق إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه .

فإذا كان طريق ذلك الإثبات أو النفى العقل : كالواحد نصف الاثنين ، والضدان لا يجتمعان — كان حكماً عقلياً .

وإذا كان طريقه العادة الفطرية : كالنار محرقة ، والذهب لا يصدأ ، والخشب يطفو على سطح الماء — كان حكماً عادياً .

وإذا كان طريقه الشرع : كالصلاة واجبة ، وشرب الخمر حرام ، وتوحيد الله واجب ، والإشراك به حرام — كان حكماً شرعياً .

فالأحكام الشرعية هى تلك القضايا المشتملة على إسناد أوصاف شرعية لأعمال الإنسان الظاهرة أو الباطنة .

وتلك الأوصاف الشرعية هى ما يجعله الشارع محكوماً به فى القضية : من وجوب وحرمة ، وندب وكراهة وغيرها . وهى الأحكام فى عرف الفقهاء ، من باب إطلاق المصدر على المفعول ، كما أطلق الخلق على المخلوق [1] .

والمراد من العملية — المتعلقة بأفعال المكلفين . فتشمل ما يتعلق بالعبادات والمعاملات والحدود وغيرها ، وتخرج الأحكام المتعلقة بالعقائد، فإن البحث عنها فى علم الكلام .

والمراد من الأدلة التفصيلية — آحاد الأدلة التى يدل كل منها على حكم

---

(١) يخاطب الله تعالى عباده بكلام ، تستنبط منه قضايا هى أحكام شرعية ، وهى مشتملة على أوصاف محكوم بها : من وجوب وحرمة . . . . إلخ .

فعرف الأصوليون الحكم بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء (أمراً أو نهياً) ، أو تخييراً (إباحة) ، أو وضعاً (جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً) .

وعرفه الفقهاء بما يثبت بالخطاب من الأوصاف التى يحكم بها .

وتعريف علم الأصول لا يستدعى العدول بالحكم عن معناه الأصلى العام الذى قررناه ، ولا مانع من تفسيره بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء ، أما تفسيره بالمعنى المصطلح عليه عند الأصوليين فلا تظهر معه مغايرة الأحكام للأدلة فى التعريف إلا إذا قلنا إن المراد بالخطاب ما يتضمنه من الأحكام ، وفى هذا رجوع إلى الرأيين الآخرين .

بعينه ، كقوله تعالى : (أقيموا الصلاة) ، وقوله تعالى : (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق) ، وقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) ، فالأول يدل على وجوب الصلاة ، والثانى يدل على حرمة قتل النفس المعصومة ، والثالث يدل على استحباب الإنفاق ، وهكذا [1] .

أما العلم بأن أدلة الأحكام الشرعية إجمالاً هى الكتاب والسنة وما تفرع منهما ، أو بأن الضرر فى الشريعة يزال ، أو بأن الفعل يجب لوجود المقتضى ، وينتفى لوجود المانع ، أو بأن الأصل فى الأشياء الإباحة ، وما أشبه ذلك – فليس من باب معرفة الحكم الخاص من دليله التفصيلى ، بل من باب معرفة القواعد الأصولية الكلية من عدة أدلة متفرقة [2] .

فوظيفة الأصولى البحث عن القواعد الكلية وتقريرها بأدلة شرعية .

ووظيفة الفقيه استنباط الأحكام الجزئية من الأدلة الشرعية باستخدام تلك القواعد الكلية .

والقائم بالوظيفتين أصولى وفقيه ، فلا مانع من الجمع بينهما كما لا يخفى .

---

(١) من هذا تعلم أن الدليل فى عرف الفقهاء والأصوليين غير الدليل فى عرف المناطقة ، فهو عند الأولين : ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى ، وعند الآخرين : قول مؤلف من قضايا إذا سلمت ثبت عنها لذاتها قول آخر .

والاستدلال على الأحكام الشرعية يكون بتأليف أدلة منطقية ، موادها الأدلة الشرعية والقواعد الأصولية ، فيقال عند الاستدلال على وجوب الصلاة مثلا : الصلاة مأمور بها فى قوله تعالى : (أقيموا الصلاة) ، وكل مأمور به واجب ، فالصلاة واجبة . أو يقال : إذا كانت الصلاة مأموراً بها كانت واجبة ، وهى مأمور بها فى قوله تعالى : (أقيموا الصلاة) ، فهى واجبة . ف (أقيموا الصلاة) فى الأسلوبين دليل شرعى ، و (كل مأمور به واجب) فى الأسلوب الأول – وهو دليل ملازمة الشرطية فى الأسلوب الثانى – قاعدة أصولية ، والمؤلف من كل ذلك فى الأسلوبين دليل منطقى .

(٢) رأى بعض الأصوليين أن القواعد اللغوية ليست من علم الأصول ، بل هى من مبادئه التى يستعان بها فى الاستنباط ، فزاد فى التعريف (توصلا قريباً) وعنى بذلك الاقتصار على القواعد التى تكون كبرى فى القياس الاقترانى ، أو دليل الملازمة فى القياس الاستثنائى كما رأيت قريباً ، وبذلك تخرج القواعد اللغوية ، لأنها لا تستخدم على هذا النحو .

(راجع ما يعد من أصول الفقه وما لا يعد منها فى ص ١٨ ج ١ : الموافقات) .

نشأة علم الأصول :

نزل القرآن الكريم بلغة العرب ، وبها بينته السنة .

وكان القضاة والمفتون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم — على علم بلغتهم ، ومعرفة بأسباب النزول . وبصيرة من أسرار التشريع ومقاصده ، لصحبتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقرب عهدهم بفجر الرسالة . وكان لهم مع هذا حدة ذهن ، وذكاء قريحة ، وسرعة فهم ، وسلامة فطرة ، فلم يكونوا فى حاجة إلى قواعد يسيرون على ضوئها فى استنباط الأحكام من مصادرها ، كما لم يكونوا فى حاجة إلى قواعد لمعرفة لغتهم .

فلما اتسع نطاق البلاد الإسلامية ، واختلط العرب بغيرهم — تطرق الوهن إلى لغتهم ، فاحتاجوا إلى وضع قواعد تحفظها لهم ، وتيسر تعلمها لغيرهم . وكذلك كثر تجدد الحوادث وتعقد المسائل بسبب تنوع مسالك الحياة واشتباكها ، فاضطر العلماء وحفاظ الشريعة إلى استنباط أحكام لما جدّ من الحوادث .

وكانوا قد تفرقوا فى البلاد كلٌ بما وعى ، وتأثروا بالبيئات المختلفة ، فسلك كل مجتهد فى استنباطه — ما استقر فى نفسه أنه الحق الملائم لما أثر عن السابقين ، وكان ذلك مثاراً لخلاف فى الحكم والفتوى : تفاقم أمره فى أول العصر العباسى حتى أحلّ لبعض الناس ما حُرِّم على آخرين ، لا فى بلدين مختلفين فحسب ، بل فى ناحيتين من نواحى البلد الواحد[١] . وبلغت الأمة فى ذلك العهد — بما ترجم لها من علوم الأمم الأخرى ولا سيما الفلسفة — حدّاً الرغبة والتعمق فى البحث ، وعدم الرضا باليسير من المعارف ، أو الوقوف عند حد الظواهر ، فاتجهت الأذهان إلى وضع قواعد للاستنباط ؛ فى التماسها من نصوص الشريعة غذاء لعاطفة الرغبة فى البحث ، وفى معرفتها إعانة على بلوغ الصواب ، وتقريب بين وجهات النظر .

---

(١) راجع فى (رسائل البلغاء) رسالة الصحابة التى كتبها ابن المقفع إلى أبى جعفر المنصور ، يشكو إليه سوء الحال ، وينبهه إلى بعض نواحى الإصلاح فى الدولة .

واضعه :

وقد بدأ هذا الاتجاه أول ما بدأ فيما كانت تؤيد به الأحكام المنقولة عن الأئمة من وجوه النظر: كالذى ورد فيما نقله أصحاب أبى حنيفة عنه، وفى موطأ مالك رضى الله عنه، ولم يكن فى ذلك رجوع إلى قواعد كلية مقررة، أو أصول مضبوطة محررة.

وأول من دون من بحوث هذا العلم وقواعده مجموعة مستقلة قيمة تعد نواة لما جاء بعدها — الإمام محمد بن إدريس الشافعى رضى الله عنه (١٥٠ — ٢٠٤هـ) فقد وضع كتابه الموسوم بـ (الرسالة)، وتكلم فيه عن بيان القرآن، وبيان السنة للقرآن، والبيان بالاجتهاد، أى القياس. وغير ذلك من أصول الاستنباط، ثم تتابع العلماء من بعده فى التأليف والتكميل والتنسيق، فكان لهم فى ذلك طريقتان :

١ — طريقة المتكلمين أو الشافعية، وهى تحقيق القواعد تحقيقاً منطقياً، وإقرار ما يؤيده البرهان العقلى والنقلى منها، لا يتقيدون فى ذلك بمذهب إمام، ولا بحكم مأثور عنه فى فرع من الفروع.

وعلى هذا النحو جرى أكثر الأصوليين من الشافعية : كأبى حامد الغزالى (المتوفى سنة ٥٠٥ هـ) فى كتابه (المستصفى)، وفخر الدين محمد بن عمر الرازى (المتوفى سنة ٦٠٦ هـ) فى كتابه (المحصول)، وأبى الحسن الآمدى (المتوفى سنة ٦٣١ هـ) فى كتابه (الإحكام).

٢ — طريقة الحنفية، وهى تحقيق القواعد على ضوء ما نقل عن الأئمة من الفروع فإذا وجدوا من القواعد ما لا يتسع لبعض الفروع تصرفوا فيه، وقرروه على نحو يتسع لها ولا يضيق عنها، فكأنهم إنما كانوا يقررون الأصول التى بنى عليها أئمتهم ما نقل عنهم من فروع [١]، ولهذا كثرت الفروع فى كتبهم.

---

(١) مثال ذلك قولهم، (إن اللفظ لا يستعمل فى حقيقته ومجازه معاً، والمشترك لا يستعمل إلا فى معنى واحد من معانيه) ومن فروع مذهبهم أن الابن يحرم عليه التزوج بمن زنى بها أبوه، وقد استدلوا على هذا بقوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) مفسرين النكاح بالوطء، مع أنهم استدلوا بالآية كغيرهم على حرمة امرأة الأب متى عقد عليها مفسرين النكاح بالعقد، والنكاح إما حقيقة فى أحد المعنيين مجاز فى الآخر، أو مشترك بينهما، فلذلك عدلوا القاعدة الأصولية فقالوا : إنه لا مانع من استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه معا، أو فى معنييه إذا كان مشتركاً — متى كان ذلك فى سياق النفى كما هنا.

وعلى هذا النحو ألف كثير منهم : كفخر الإسلام على بن محمد البزدوى (المتوفى سنة ٤٨٣ هـ) فى أصوله[1] ، وعبد الله بن أحمد النسفى (المتوفى سنة ٧٩٠ هـ) فى كتابه (المنار) .

٣ ــ وقد كان من العلماء من جمع بين الطريقتين ، فَعُنِىَ بتحقيق القواعد وإقامة البراهين عليها كما عنى بربطها بالفروع الفقهية : كصدر الشريعة عبيد الله ابن مسعود البخارى الحنفى (المتوفى سنة ٧٤٧ هـ) فى كتابه (تنقيح الأصول) ، الذى شرحه بكتاب سماه (التوضيح فى حل غوامض التنقيح) ، وتاج الدين السبكى الشافعى (المتوفى سنة ٧٧١ هـ) فى كتابه (جمع الجوامع) ، والكمال بن الهمام الحنفى (المتوفى سنة ٨٦١ هـ) فى كتابه (التحرير) .

وقد جاء أبو إسحاق الشاطبى (المتوفى سنة ٧٨٠ هـ) فى كتابه (الموافقات) بما لم يسبق به ، فعنى ببيان قواعد الأصول ، وتوضيح مقاصد الشارع مع سهولة فى العبارة ، ووضوح فى الغرض .

ومن المؤلفات الموجزة الجامعة والمفيدة فى هذا العلم كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) للإمام محمد بن على الشوكانى (المتوفى سنة ١٢٥٥هـ) وكتاب (أصول الفقه) للمرحوم الشيخ محمد الخضرى (المتوفى سنة ١٣٤٥ هـ) .

الغاية من دراسته :

يدلك ما سبق فى تعريف العلم ونشأته على أن الغاية من وضع هذا العلم ودراسته ــ هى تعريف الأسس التى بنيت عليها الأحكام الشرعية ، والمقاصد التى ترمى إلى تحقيقها ، والقدرة على استنباط الأحكام الشرعية لما لم ينص على حكمه من أفعال المكلفين ، استنباطاً صحيحاً تتحد فيه أوجه النظر أو تتقارب .

فإن قيل : إن الباحث لا يكاد يجد عملا من أعمال المكلفين لم يضع له المجتهدون السابقون حكماً ، وإذا وجد شىء من ذلك فقد قرر كثير من العلماء إغلاق باب الاجتهاد ، فلا حاجة إذن إلى دراسة علم الأصول[2] .

---

(١) وقد شرحه عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخارى (المتوفى سنة ٧٣٠ هـ) فى كتاب سهل العبارة سماه (كشف الأسرار) .

(٢) راجع الرد على من قال بانسداد باب الاجتهاد فى ص ٣٥٦ جـ ٢ : إعلام الموقعين .

قلنا : إن تجدد الحوادث بتجدد الزمان ، واختلافها باختلاف الأقطار والبلدان — لا يقف عند حد المأثور عن السابقين ، على كثرة ما فرضوا من وقائع ، وما وضعوا من أحكام[١] . والقائلون بإغلاق باب الاجتهاد لم يحملهم على هذا إلا أن تصدئ للاجتهاد من ليس من أهله ، واجترأ عليه من لا يحسنه ، فضل وأضل .

وإذا نظرت إلى أفعال المكلفين وجدت منها ما يتعلق بعباداتهم وعلاقتهم بربهم ، وليس فى الدين ولا فى العقل ما يمنع كل مكلف من الرجوع فى هذا إلى مصادر التشريع الأولى متى تهيأت له أدوات العلم والقدرة على الفهم ، بل ذلك أمكن فى العلم ، وأدعى إلى الكمال ، وإن اختلفت الأنظار فسيكون الاختلاف يسيراً لا ضرر فيه ، لاتحاد المصادر ، ووضوح طرق الاستنباط .

ومنها ما يتعلق بمعاملاتهم بعضهم مع بعض . واختلاف الأحكام فى هذا مجاف للنظام ومجانب للعدل ، وخاصة فى البيئة الواحدة والبيئات المماثلة . والاجتهاد هنا إنما يفيد فائدة عملية إذا اتجه وجهة جماعية ، بأن تكون هناك جماعة من المجتهدين : ينظرون فيما جد من الحوادث ، ويستنبطون — مستعينين بالمأثور من آراء السابقين — ما يلائم أحوالهم من الأحكام ، وتكون أحكامهم هذه نافذة فى الناس : يلزمون جميعاً باتباعها ، ويحكم القضاة بمقتضاها .

وبهذا ترى أن باب الاجتهاد يجب أن يظل مفتوحاً ، لحاجة الناس إليه فى كل العصور ، ويجب ألا يلجه إلا من تهيأت له وسائله ؛ حتى لا تبنى الأحكام على نزغات شيطانية ، وتتخذ وسيلة إلى تحقيق أهواء ومآرب شخصية .

على أن الأمم قد درجت منذ بعيد على وضع أحكامها التشريعية فى معاملاتها وعقوباتها ونظمها المختلفة فى نصوص قانونية : يرجع إليها القضاة فى أحكامهم ، والمثقفون فى تعرف نظم الدولة وأوامرها ونواهيها ، وأخذ الأحكام من هذه القوانين ينبغى أن يكون على نظام معقول مقبول ، وخير ما يستعان به على هذه الغاية هو قواعد أصول الفقه .

---

(١) راجع ص ٤٧٩ ج ٣ : إعلام الموقعين .

وقصارى القول : إن قوانين هذا العلم أسس صالحة لاستنباط الأحكام من نصوص الشرائع ، سماوية كانت أم وضعية .

مباحث علم الأصول :

تنحصر مباحث هذا العلم فى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الأدلة ، وهى مصادر التشريع .

القسم الثانى : طرق الاستنباط ، وهى قواعد العلم .

القسم الثالث : الأحكام التى تستنبط بهذه القواعد من تلك الأدلة .

القسم الأول

الأدلة

الأدلة الشرعية

روى معاذ بن جبل رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال له : (كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟) ، قال : أقضى بما فى كتاب الله . قال : (فإن لم يكن فى كتاب الله ؟) . قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : (فإن لم يكن فى سنة رسول الله ؟) . قال : أجتهد رأيى ولا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى ثم قال : (الحمد لله الذى وفق رسولَ رسولِ الله لما يرْضى الله ورسوله) .

ويؤخذ من هذا الحديث أن أصول التشريع ثلاثة على الترتيب : الكتاب ، فالسنة ، فالاجتهاد بالرأى ، ولهذا كان فيما كتب عمر إلى أبى موسى الأشعرى قاضيه بالبصرة [1] : (الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة : اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك) . وفى هذا تصريح من عمر رضى الله عنه بطريق من طرق الاجتهاد بالرأى ، وهو قياس الأمور على أشباهها وأمثالها ، وسنرى بعد أن طرق الاجتهاد كلها ترجع إلى ذلك .

ولما ولّى عمر شريحاً قضاء الكوفة قال له : (انظر ما يتبين لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، وما لم يتبين لك فى كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ، وما لم يتبين لك فى السنة فاجتهد فيه رأيك ، واستشر أهل العلم والصلاح) .

وفى هذا إرشاد إلى الاستعانة بأهل العلم والصلاح وعدم الاستبداد بالرأى عند تعرف الحكم فى مسألة لم يتبين حكمها فى الكتاب والسنة ، فإن رَأْىَ الفرد عرضة للخطأ والزلل ، ورأى الجماعة إلى الحق أقرب ، وبهذا أمر الرسولُ صلى الله عليه وسلم من قبل فى قوله تعالى : (وشاورهم فى الأمر) ، فإذا اجتمع رأى الجماعة على أمر وجب العمل به .

ويؤيد هذا ما روَى سعيد بن المسيب عن على رضى الله عنهما أنه قال :

(١) نزل المسلمون بالبصرة سنة ١٤ من الهجرة ، ولكن لم يتم تخطيطها وتأسيسها إلا بعد سنة ١٧ هـ حينما اختطت الكوفة ، وقتل عمر رضى الله عنه فى ذى الحجة سنة ٢٣ هـ .

قلت : يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ، ولم تمض فيه منك سنة ؟ قال : (اجمعوا له العالمين — أو قال : العابدين — من المؤمنين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد) .

وروى البغوى عن ميمون بن مهران أنه قال : (كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب الله تعالى ، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به ، وإن لم يجد فى كتاب الله نظر فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به ، وإن أعياه أن يجد فى سنة رسول الله جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شىء قضى به ، وكان عمر يفعل ذلك) .

فاجتماع أهل الرأى فى الأمة للتشاور فى حكم مسألة لم ينص على حكمها فى الكتاب أو السنة ، والوصول إلى رأى يتفقون عليه فيها — نوع من أنواع الاجتهاد ، وأصل من أصول الأحكام الشرعية فى الإسلام ، واتباع رأى الجماعة حينئذ مقدم على العمل بالاجتهاد الفردى .

وكان فيما كتب عمر إلى شريح أيضاً : (فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولم يسن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما أجمع عليه الناس ، وإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتكلم فيه أحد قبلك فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخر إلا خيراً لك) ، وفى بعض الروايات : (وإن شئت أن تؤامرنى ، ولا أرى مؤامرتك إياى إلا خيراً لك والسلام)[1] .

وفى هذا دعوة إلى التحرج من القول بالرأى ما أمكن ، حتى لا يقدم عليه المرء إلا وهو خائف أن يخطئ ، فيكون حكمه إلى الصواب أقرب .

قد يقول قائل : إن الرسول صلى الله عليه وسلم حينما بعث معاذاً إلى اليمن أقره على ثلاثة أصول للتشريع : الكتاب ، والسنة ، والاجتهاد بالرأى ، ولم يأمره بالاستشارة والعمل برأى الجماعة ، وحين سأله على رضى الله عنه عن الأمر لم ينزل فيه قرآن ، ولم تمض فيه سنة — قال : اجمعوا له العالمين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد . ويكاد هذا يكون اختلافاً فى الأصول التشريعية ، وفى المراحل التى

---

(١) راجع هذه النصوص فى ص ٧٠ — ٧٤ — ٩٧ — ٩٨ — ٢٤٣ — جـ ١ : إعلام الموقعين .

يمر بها المجتهد فى استنباط الأحكام ، إذ بينما يؤمر واحد بالعمل برأيه - يؤمر الآخر بجمع العالمين واستشارتهم .

ويتضح الجواب من الفرق بين ما يذهب معاذ للقضاء فيه، وما يتسآل عنه على رضى الله عنه ، وذلك أن معاذاً يذهب إلى اليمن ليفصل فى الخصومات بين الأفراد ، أى فى حوادث جزئية يكفى للوصول إلى الحق فيها - إذا لم ترد فى كتاب ولا سنة - أن يجتهد فيها رأيه ، فإذا أعوزه الرأى القاطع فالاستشارة عند العرب أصل من أصول الحكمة، ولا يُظَنّن بمعاذ أن يعدل عنه عند الحاجة إليه ، وإذا وقع له من الأحداث ما يتعلق بشئون الدولة عامة ، وما يخرج عن دائرة اختصاصه - فالمرجع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو لا يزال بين ظهرانيهم . ومن هذا النوع الأخير ما سأل عنه على رضى الله عنه ، فإنه سأل عن النوازل التى تهم الأمة إذا نزلت بهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والذى يخلص لنا من هذا أن أصول التشريع فى الإسلام ثلاثة : الكتاب ، فالسنة ، فالاجتهاد فيما ليس فيهما . وهذا الأخير قسمان : اجتهاد من مجموع العالمين بشئون الأمة ، واجتهاد فردى . والأول مقدم طبعاً على الثانى .

ويلاحظ فى الأدلة الشرعية أمران :

١ - أنها نوعان : نقلى وعقلى .

فالنقلى الكتاب والسنة ، وهل يلحق بهما شرع من قبلنا ومذهب الصحابى ؟ سنبين هذا فيما بعد .

والعقلى الاجتهاد فردياً كان أو جماعياً، وسنبين مصدره فى كل منهما بعدُ إن شاء الله تعالى .

وكل واحد من النوعين مفتقر إلى الآخر ، لأن الاستدلال بالمنقول لابد فيه من النظر والتدبر بالعقل ، والأدلة العقلية لا تعتبر شرعاً إلا إذا استندت إلى النقل ، ويدلك هذا على أن الأدلة النقلية هى الأصل فى الاستدلال [١]، ولذلك يستدل بها على الأحكام الجزئية الفرعية ، ويستدل بها على القواعد الكلية التى تستند إليها الأحكام الفرعية .

ومرجع الأدلة كلها — نقلية أو عقلية — الكتاب الكريم ، لأن السنة إنما جاءت مبينة له ، وشارحة لمعانيه ، وهو الذى دل على اعتبارها : من جهة أمره بطاعة الرسول ، ومن جهة إعجازه الدال على صدقه . وهو الذى دل على اعتبار الاجتهاد بالقياس أو برعاية مصلحة الخلق كما سيأتى .

فكتاب الله تعالى هو أصل الأصول الشرعية ، والغاية التى تنتهى إليها أنظار النظار ، ومدارك أهل الاجتهاد ، وليس وراءه غاية لمستزيد . قال تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء) ، وقال تعالى : (ما فرطنا فى الكتاب من شىء)[1]

٢ ـ أنها لا تنافى قضايا العقول ، لأن العقل هو مناط التكليف . ولهذا يسقط التكليف عند ارتفاعه ، وتكليف العاقل بما ينافى العقل كتكليف غير العاقل ، بل هو أثقل عبئاً ، وأعظم وزراً ، وأشد بلاء .

هذا إلى أن الأدلة إنما أقيمت فى الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين بالقبول ، ويعملوا بمقتضاها ، فإذا كانت منافية للعقول لم تقبلها . فلم تعمل بمقتضاها ، فتضيع فائدة التشريع[2] .

ونشرع فى الكلام عن الأصول الثلاثة ، فنقول وبالله التوفيق :

(١) راجع ص ٢١ جـ ٣ : الموافقات .
(٢) راجع ص ١٣ جـ ٣ : الموافقات .

الأصل الأول

الكتاب

الكتاب أو القرآن هو كلام الله تعالى ، المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، بلسان عربى مبين ، تبياناً لما به صلاح الناس فى دنياهم وأخراهم .

وهو عمدة الشريعة ، وأصل أدلتها كما سبق .

وقد جعله الله معجزة رسوله الكبرى ، وتعبّد المؤمنين بتلاوته ، وألهمهم حفظه وكتابته فى المصاحف ، ويسّر أمر نقله إلى الأجيال المتتابعة بالتواتر ، تحقيقاً لوعده فى قوله سبحانه : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)[1] .

ولا تعتبر ترجمة القرآن إلى غير العربية ولا تفسيره بها قرآناً :

فلا يصح الاستنباط من الترجمة ؛ لأن فهم المراد من الآيات يحتمل الخطأ ، والتعبير عنه باللغة الأخرى يحتمل الخطأ أيضاً ، ومع هذين الاحتمالين لا تكون الترجمة نصًّا قطعيًّا يُرْجَع إليه فى الاستنباط .

وكذلك لا يصح الاستغناء بترجمته عنه فى الصلاة ، وقد روى عن أبى حنيفة جواز الصلاة بالترجمة لغير المبتدع ولو من غير عذر ، قالوا : لأن المعنى هو المقصود فى حال المناجاة . وهو قول انفرد به الإمام ، وصح عند العلماء رجوعه عنه .

حجية القرآن :

لا خلاف بين المسلمين فى أن القرآن حجة على كل مسلم ومسلمة ، لأنه كتاب الله تعالى ، وقد ثبت هذا بإعجازه .

فقد أُمِرَ الرسول صلى الله عليه وسلم — وهو بمكة — أن يبين للناس شأن القرآن ، وأنه فوق أن يُنَال بالمعارضة لخروجه عن الطاقة البشرية فى قوله تعالى : (قل لئن

---

(١) ٩ : الحجر .

اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) (1) :

ولكن الكافرين أصروا على اتهام الرسول بالافتراء ، فأُمِرَ أن يتحداهم فى قوله تعالى : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) (2) . وأنَّى لهم أن يأتوا بسورة مثله : مشتملة على حقائق سامية ، وحكم عالية ، مؤثرة فى القلوب ، مطهرة للنفوس ؟

فلما تبين عجزهم أطلق لهم العنان ، وتنازل عن أهم نواحى الإعجاز ، وطالبهم بعشر سور مثله مفتريات : تماثله فى النظم فحسب ، فلا بيان فيها لحقيقة ، ولا هداية لضال ، ولا إرشاد لمسترشد ، ولا أثر فيها لحكمة أو خبر صادق ، فقال تعالى : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) (3) .

فوقفوا حيارى مبهوتين ، فعاد يطالبهم بحديث مثله فى قوله تعالى : (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون . فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين) (4) .

وقع كل هذا التحدى فى مكة ، فلما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أعاد الكرة ، فتحداهم مؤكداً عجزهم فى قوله تعالى : (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا — ولن تفعلوا — فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) (5) .

على هذا النحو جرى أمر التحدى بالقرآن الكريم . فمكث نحو خمسة عشر عاماً يطالب العرب بالإتيان بشىء من مثله ، ويثير هممهم ، ويحفز عزائمهم : تارة

---

(1) ٨٨ : الإسراء . (2) ٣٨ : يونس .

(3) ١٣ : هود ، وما قررناه قبل إيراد هذه الآية مبنى على أن الافتراء واقع فى المعانى التى تقررها السورة المطلوبة (راجع ص ٥٢٦ جـ ٣ : تفسير الألوسى) ، ويحتمل أن يكون الافتراء فى نسبة هذه السورة إلى الوحى ، كأنه فرض أن امتناعهم عن الإتيان بسورة مثله إنما كان لتوقف ذلك على نسبة أشياء إلى الوحى عن الله ، وليس هذا فى مقدورهم ، فبين لهم فى هذه الآية تنازله عن صحة هذه النسبة ، واكتفاءه فى التحدى بأن يأتوا — من عند أنفسهم — بعشر سور مثله فى البلاغة والصدق .

(4) ٣٣ ، ٣٤ : الطور . (5) ٢٣ ، ٢٤ : البقرة .

بانتقاص آلهتهم ، وأخرى بتسفيه أحلامهم ، ورميهم بالجمود على الباطل ، وهم أرباب الفصاحة ، وفرسان البلاغة ، وأمراء البيان ، وفيهم عزة وإباء ، وحرص على الغلب ، ومع كل هذا فترت الهمم ، وخرست الألسنة ، وعجزوا عن الإتيان بشيء يدفع عنهم الخزى والعار ، ويحقن الدماء ، وينصرهم على الأعداء ، وصدق الله العظيم فى قوله المبين : (إنه لقرآن كريم . فى كتاب مكنون . لا يمسه إلا المطهرون . تنزيل من رب العالمين)[1] .

نواحى الإعجاز :

يرجع إعجاز القرآن إلى فصاحة ألفاظه ، وبلاغة أساليبه ، وخفته على اللسان ، وحسن وقعه فى السمع ، وأخذه بمجامع القلوب ، وإخباره بأمور مغيبة ، ماضية أو مستقبلة ، واشتماله على أخلاق سامية فاضلة ، وشريعة عادلة كاملة ، صالحة لكل الناس فى جميع البقاع والأجيال ، ثم سلامته — على كل هذا — من التعارض والتناقض ، (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)[2] .

وقد اجتمعت له كل هذه الصفات مع أن الذى جاء به ولد يتيماً ، فقيراً ، وتربى بين قوم مشركين ، ولم يجلس إلى معلم ، ولم يخط بيمينه حرفاً ، قال تعالى : (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر . لسان الذى يلحدون إليه أعجمى[3] وهذا لسان عربى مبين)[4] ، وقال تعالى : (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ، إذن لارتاب المبطلون . بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم . وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون)[5] .

هذا إلى ما ثبت بالتجربة من رقى الأفراد والجماعات التى تهتدى بهديه ، وتقوم على قواعده ، وتأليفها أمة مثالية لم يشهد التاريخ لها نظيراً .

---

(١) ٧٧ — ٨٠ : الواقعة . (٢) ٨٢ : النساء .

(٣) يعنى أن ذا اللسان الأعجمى لا يحسن التحدث بالعربية ، فكيف يؤلف منها كلاماً فى أعلى مراتب البلاغة يلقيه إلى محمد ؟ (٤) ١٠٣ : النحل .

(٥) ٤٨ ، ٤٩ : العنكبوت .

إعجاز القرآن لغير العرب :

وإذا قيل : كيف يكون القرآن حجة على غير العرب وهم لا يعرفون اللغة العربية — قلنا : إذا كان القرآن الكريم معجزاً للعرب بفصاحة ألفاظه ، وبلاغة أساليبه ، وخفته على اللسان ، وحسن وقعه فى السمع ، وأخذه بمجامع القلوب — فإنه معجز للبشر أجمعين بما تضمنه من الحقائق الثابتة ، والتوجيهات السديدة ، والأغراض السامية ، والمقاصد النبيلة ، والإخبار بأمور مغيبة لا تستقل المدارك الإنسانية بمعرفتها .

وإذا كان العرب الذين يتكلمون اللغة العربية بفطرتهم ، ويأتون من وجوه البلاغة بما يعجز عنه غيرهم قد عجزوا عن الإتيان بمثله — فمن عداهم ممن لا يعرف لغتهم يكون أعجز حتماً .

وإذا فرضنا أن الأعجمى تعلم لغة العرب وأجادها فقصارى ما يصل إليه فى ذلك أن يكون مثل بلغائهم الذين عجزوا عن الإتيان بشىء من مثل الكتاب الكريم ، فيكون عاجزاً عن ذلك مثلهم ، وبهذا يكون القرآن الكريم حجة على غير العرب من هذه الناحية أيضاً [١].

ثبوت القرآن وقراءاته :

القرآن قطعى الثبوت ، لأنه أمر سمعى نقل إلينا بالتواتر جيلا بعد جيل : فقد نقله بالكتابة والمشافهة فى كل عصر جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم : لم يختلفوا منه فى شىء يقدح فى بلاغته ، أو ينتقص من أحكامه ومبادئه ، على اختلاف أجناسهم ، وتباعد ديارهم . والتواتر من طرق اليقين ، وبه نؤمن بكثير لم نره : من وقائع وبلاد ، وملوك وقواد ، وغير ذلك .

أما قراءاته ، وطرق أدائه المختلفة فهى ثلاثة أنواع :

---

(١) ألف العلماء فى بيان إعجاز القرآن كتباً كثيرة ، منها :

١ — إعجاز القرآن لأبى الحسن الرمانى المعتزلى (٢٧٦ — ٣٨٤ هـ)

٢ — إعجاز القرآن لأبى سليمان البشتى (٣١٩ — ٣٨٨ هـ)

٣ — إعجاز القرآن لأبى بكر الباقلانى (ت س — ٤٠٣ هـ)

١ – قراءة متواترة ، وهى التى رواها فى كل العصور – ابتداء من عصر الصحابة – جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب .

٢ – قراءة مشهورة ، وهى التى رواها فى عصر الصحابة عدد لم يبلغ حد التواتر ، ثم تواترت فى عهد التابعين : كخصائص مصحف ابن مسعود .

٣ – قراءة شاذة ، وهى ما ليست متواترة ولا مشهورة : كخصائص مصحف أبىّ بن كعب رضى الله عنه .

ولا عبرة بالشهرة الطارئة بعد العصور الثلاثة اتفاقاً ، لأن أكثر أخبار الآحاد رويت بعدها بالتواتر ، لتوافر الدواعى على النقل والتدوين .

ولا خلاف بين العلماء فى أن القراءة المتواترة قرآن يحتج به [1] .

كما أنه لا خلاف فى عدم الاعتداد بالقراءة الشاذة .

أما القراءة المشهورة فهى حجة عند الحنفية دون غيرهم .

---

(١) المشهور عند العلماء أن شروط الاعتداد بالقراءة ثلاثة : استقامة الإعراب والمعنى ، وصحة السند ، والموافقة لرسم المصحف . فإذا فقد أحد الشرطين الأولين لم تعد قراءة ، وإذا فقد الشرط الثالث كانت قراءة شاذة ، وقيل إذا فقد الشرط الثالث لم تعد قراءة ، وإذا كان السند غريباً كانت شاذة .

وقال الصفاقسى فى (غيث النفع فى القراءات السبع) – : (مذهب الأصوليين وفقهاء المذاهب الأربعة والمحدثين والقراء – أن التواتر شرط فى صحة القراءة ، ولا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية) .

وقد ادعى قوم تواتر القراءات السبع المعروفة دون غيرها . وهى قراءةابن كثير قارئ مكة ، ونافع قارئ المدينة ، وابن عامر قارئ الشام ، وأبى عمرو قارئ البصرة ، وعاصم وحمزة والكسائى قراء الكوفة . وادعى آخرون تواتر هذه القراءات وبقية القراءات العشر ، وهى: قراءة يعقوب ، وأبى جعفر ، وخلف . قال الشوكانى :

(وليس على ذلك أثارة من علم ؛ فإن هذه القراءات كل واحدة منها منقولة نقلا آحادياً كما يعرف ذلك من يعرف أسانيد هؤلاء القراء لقراءاتهم ، وقد نقل جماعة من القراء الإجماع على أن فى هذه القراءات ما هو آحاد ، ولم يقل أحد منهم بتواتركل واحدة من السبع فضلا عن العشر ، وإنما هو قول قاله بعض أهل الأصول ، وأهل الفن أخبر بفنهم) . قال : (والحاصل أن ما اشتمل عليه المصحف الشريف واتفق عليه القرا المشهورون فهو قرآن ، وما اختلفوا فيه فإن احتمل رسم المصحف قراءة كل واحد من المختلفين مع مطابقتها للوجه الإعرابى والمعنى العربى فهى قرآن كلها ، وإن احتمل بعضها دون بعض فإن صح إسناد ما لم يحتمله وكانت موافقة للوجه الإعرابى والمعنى العربى فهى الشاذة ، ولها حكم أخبار الآحاد فى الدلالة على مدلولها ، سواء أكانت من القراءات السبع أم من غيرها . وأما ما لم يصح إسناده مما لم يحتمله الرسم فليس بقرآن ، ولا منزل منزلة أخبار الآحاد) .

(راجع ص ٢٧ : إرشاد الفحول للشوكانى ، وص ٢٧ ج ٩ : فتح البارى) .

وقد انبنى على هذا الخلاف أمور ، منها : .

١ ــ أن الحنفية يشترطون التتابع فى صوم كفارة اليمين ، عملا بقراءة ابن مسعود : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات)[١] .

ولم يشترط غيرهم ذلك ،لأنه لا يعتد بهذه القراءة[٢] .

٢ ــ أن الحنفية يرون عدم قطع اليد اليسرى عند السرقة الثالثة لفوات المحل ، عملا بقراءة ابن مسعود : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما)[٣] .

وغيرهم يرى قطعها ؛ لأنه لا يعتد بهذا القراءة .

٣ ــ أن الحنفية يرون أن الفئ فى الإيلاء لايعتد به إلا فى أثناء مدته عملا بقراءة ابن مسعود : (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن فاءوا فيهن فإن الله غفور رحيم)[٤] .

ويرى غيرهم أن الفيء كما يكون فى أثناء المدة يكون بعد انقضائها ، لعدم اعتدادهم بهذه القراءة .

٤ ــ أن الحنفية يوجبون النفقة فى قرابة ذى الرحم المحرم دون سواها لقراءة ابن مسعود : (وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك)[٥] .

وغيرهم لا يعتد بهذه القراءة[٦] .

دلالة القرآن :

دلالة ألفاظ القرآن وأساليبه على معانيها قد تكون قطعية : كدلالة كل عدد على مدلوله الخاص فى قوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة)[٧] . وقد تكون ظنية : كدلالة القراء على الحيض أو على الطهر فى قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء)[٨] .

---

(١) ٨٩ : المائدة .

(٢) راجع ص ١٠٢ جـ ١ : المستصفى للغزالى، وص ٢٢٩ جـ ١ : الإحكام للآمدى .

(٣) ٣٨ : المائدة .　(٤) ٢٢٦ : البقرة .

(٥) ٢٣٣ : البقرة .

(٦) راجع نفقة الأقارب فى ص ٢٥٧ : من كتابنا « الفرقة بين الزوجين » .

(٧) ٤ : النور .　(٨) ٢٢٨ : البقرة .

الغرض من البحث فى القرآن[١] :

نزل كتاب الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم لهداية الناس إلى ما به صلاح حالهم فى الدنيا والآخرة ، وحفلت آياته الكريمة بالنص على ذلك ، قال تعالى : (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)[٢] ، وقال تعالى : (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب)[٣] .

واقرأ أوائل البقرة ، والأعراف ، وطه ، والفرقان ، وغيرها من الآيات .

وإنما يتحقق هذا الغرض بإصلاح قلوب الناس وعقولهم بالعقائد الصحيحة ، والأخلاق الفاضلة ، وتوجيه جوارحهم إلى الأعمال الصالحة . فكل بحث فى القرآن يراد به الوصول إلى هذه الغاية فهو بحث سديد ، تدعو إليه الحاجة ، ويؤيده الدليل . أما البحث لغير ذلك فلا يقوم على استحسانه دليل شرعى ، والدليل على هذا :

١ — ما جرت به عادة الكتاب الكريم من توجيه المسلمين وجهة عملية ، وصرفهم عما لا يفيد تصحيح عقيدة ، أو إصلاح عمل .. ومن ذلك ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الهلال : لِمَ يبدو فى أول الشهر دقيقاً كالخيط ، ثم يمتلئ حتى يصير بدراً ، ثم يعود إلى حالته الأولى ؟ فنأى به القرآن الكريم عما قصدوه بالسؤال إلى ما يتعلق به صلاح العمل وصحة العبادة ، وجعل الاهتمام بغير هذا والتوجه إليه كإتيان البيوت من ظهورها . قال تعالى : (يسألونك عن الأهلة ، قل هى مواقيت للناس والحج . وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى . وأتوا البيوت من أبوابها ، واتقوا الله لعلكم تفلحون)[٤] .

وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الساعة : (يسألونك عن الساعة : أيان مرساها) ؟ فنفى الله تعالى علمه بها : (فيم أنت من ذكراها ؟ إلى ربك منتهاها) ،

---

(١) راجع ص ٢٠ جـ١ : الموافقات . (٢) ٦٤ : النحل .
(٣) ٢٩ : ص . (٤) ١٨٩ : البقرة .

ونبه إلى النافع من أمرها، وهووجوب الاستعداد لها: (إنما أنت منذر من يخشاها)[١] وقال صلى الله عليه وسلم للسائل عنها : (ما أعددت لها ؟) ، ثم بين فى أحاديثه أشراطها وعلامتها ، لما فى ذلك من حفز الهمم إلى الاستعداد لها .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الروح ، فأمره الله أن يبين للناس أنها مما اختص الله تعالى نفسه بعلمه ، ولا يتوقف أمر التكليف على معرفته ، قال تعالى : (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)[٢] ، وهذا القليل هو ما يكفى لإصلاح المعاش والمعاد .

٢ — ما ورد فى السنة : من نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الكلام فى القدر ، لعدم توقف التكليف على الكلام فيه ، حيث قال صلى الله عليه وسلم : (إذا ذُكر القدرُ فأمسكوا) ، وعن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع فى القدر ، فغضب حتى احمر وجهه وقال : (أبهذا أمرتم ؟ أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر ، عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه) .

وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحج : أفى كل عام هو ؟ فلام السائل ، ثم نهى عن السؤال عما لا يفيد فقال : (ذرونى ما تركتكم ، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم . . . إلخ) .

٣ — وعلى هذا المنهج سار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتباعهم من بعده :

قرأ عمر (وفاكهة وأبّا) ، ثم سُئل — أو سأل نفسه — عن الأبّ ، فلم يعرفه . فقال : هذا لعَمْرُ الله التكليف ، وما عليك يا بن أم عمر ألا تدرى ما الأب ؟ ابتغوا ما بُيّن لكم فى كتاب الله فاعملوا به ، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه .

ولما قدم المدينة صَبِيغُ بنُ عُسَيل التميمى، وأكثر من السؤال عن متشابه القرآن — أدبه عمر بالضرب والنفى من المدينة ، ومنع المسلمين من مجالسته ،

---

(١) ٤٢ — ٤٥ : النازعات . (٢) ٨٥ : الإسراء .

صرفاً له عما لا يفيد ، وقطعاً لدابر الفتنة (١) .

وسئل على رضى الله عنه عن القدر فقال : (طريق مظلم فلا تسلكوه ، وبحر عميق فلا تلجوه ، وسرُّ الله فلا تتكلفوه) (٢) . وسأله ابن الكواء عن الذاريات ذرواً ، فالحاملات وقْراً . . . فقال له : ويلك ! سل تفقهاً ، ولا تسأل تعنتاً . . . إلخ .

وعن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال — فى سؤال بنى إسرائيل عن صفات البقرة —: (لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم ، ولكن شددُوا ، فشدد الله عليهم) .

وحكى عن مالك بن أنس رضى الله عنه أنه كان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل ، وكان يحكى كراهيته عمن تقدمه .

٤ — هذا إلى أن البحث عما وراء التكاليف ليست له فائدة أخروية ، لأن المرء لا يُسأل فى الآخرة إلا عما أُمِر به أو نُهِىَ عنه ، ولا دنيوية ؛ لأن الباحث لا يزداد به مهارة فى تدبير الرزق وتيسيره ، ولا خبرة بشئون الحياة . ولذةُ المعرفة العاجلة لا تكافئ مشقة الاكتساب وتعب البحث ، ولو فرض التكافؤ بينهما فلا عبرة بلذة لا يَعْتَد بها الشارع ، وإلا كان الزنا وشرب الخمر ونحوهما من الملاذ — منافع مشروعة ، ولا قائل بهذا .

وإلى ذلك أن عامة المشتغلين بالعلوم التى لا يتعلق بها التكليف ، ولا ترتبط بها مصلحة دنيوية معتد بها — كثيراً ما يُفتنون فى دينهم ، وينحرفون عن سواء السبيل ، بسبب توغلهم فى هذه البحوث توغلا تضطرب به عقولهم ، وتفسد فطرهم ، وقد ينتهى أمرهم إلى الإلحاد ، ومحاولة صرف الناس عن التدين ، وما لهذا أنزل القرآن ، ولا بمثله يصلح بنو الإنسان .

ظاهر القرآن وباطنه (٣) :

إذا سمع المرء كلاماً عربيًّا تبادر إلى ذهنه ما يدل عليه الكلام بحسب وضعه العربى ، فإذا تدبره فقد يفهم منه مقاصد مطوية ، وأغراضاً خفية .

---

(١) ٤ ج ٢ : الإتقان . (٢) ٣٧٨ ج ٤ : شرح نهج البلاغة .
(٣) راجع ص ٢٢٧ — ٢٤٢ ج ٣ : الموافقات ، ص ٢٥٩ — ٢٦٤ ج ١ : الإحياء للغزالى .

فالمتبادر الأول هو ظاهر الكلام ، ويكاد يدركه كل عارف باللغة [1] .

والمفهوم الثانى هو باطنه ، وهو لا يدرك إلا بشىء من التدبر .

وللقرآن ظاهر وباطن بهذا المعنى ، وكلاهما مراد ، غير أن الثانى لا يعتد به إلا إذا لم يكن مناقضاً للأول ، وكان له شاهد من مقاصد الدين ومراميه .

ومن ذلك قوله تعالى : (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) [2] ، فإن الظاهر من الأنداد ما كان المشركون يعبدون عند التنزيل من الأصنام ، ولكن بعض العلماء قال إن أكبر الأنداد النفس الأمارة بالسوء ، فإن من أطاعها فقد جعل لله نداً ، كما أن من أطاع الأحبار والرهبان فى التحريم والتحليل فقد اتخذهم أرباباً من دون الله ، لقوله تعالى فى اليهود والنصارى حينما فعلوا ذلك : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) [3] .

ومثل هذا ما قيل فى قوله تعالى : (يؤمنون بالجبت والطاغوت) [4] : إن رأس الطواغيت كلها النفس الأمارة بالسوء .

والظاهر من قوله تعالى : (ولا تقربا هذه الشجرة) [5] النهى عن الأكل منها ، ولكن بعض العلماء قال : إن النهى عن الأكل هنا ليس لذات الأكل ، بل المراد به تحريض آدم وحواء على الركون إلى الله والخضوع إليه وحده ، والبعد عن بواعث الأكل ، من فتور الهمة ، وضعف العزيمة عن مقاومة داعى الشهوة ؛ ليتوجه كل منهما إلى الله ، وينقطع عن غيره ، ولو أن كلا منهما شد عزيمته ، ما زل زلته ، ولكنهما وقعا فى الخطيئة ، ثم تابا إلى الله ، فغفر الله لهما .

وسئل ابن عباس عن قوله تعالى : (إذا جاء نصر الله والفتح . . .) ، فقال : إنما هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله إياه . فقال عمر : والله ما أعلم منها — أى مما قصد بنزولها من الأغراض الخفية — إلا ما تعلم .

---

(١) وتعد المسائل البيانية والدقائق البلاغية من وسائل فهم الظاهر : كإدراك الفرق بين ضيق وضائق فى قوله تعالى : (يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وقوله تعالى : (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) ، والفرق فى النداء بين يأيها الناس ويأيها الذين آمنوا ، وفى الشرط بين إن وإذا ، ونحو ذلك .

(٢) ٢٢ : البقرة . (٣) ٣١ : التوبة .

(٤) ٥١ : النساء . (٥) ٣٥ : البقرة .

فالظاهر من السورة أمرُ الرسول بالتسبيح والاستغفار عند مجيء النصر والفتح ، ووراء هذا غرض مطوى أدركه الصحابيان الجليلان [١] .

وليس من الفقه فى الدين أن يقف المرء عند ظواهر الألفاظ . وينصرف عن تدبر كلام الله ، فقد ذم الله المنافقين لوقوفهم عند الظواهر : وانصرافهم عن التدبر بقوله سبحانه مخاطباً المؤمنين : (لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) [٢] . وقوله سبحانه : (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) [٣] ذلك لأن الوقوف عند الظواهر يُبْعدُ عن المقاصد الشريفة ، ويُبطل حكمة التشريع ، ومن ذلك أنه لما نزل قوله تعالى : (من ذا الذى يُقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) [٤] — قال اليهود الواقفون عند الظواهر : (إن الله فقير ونحن أغنياء) [٥] ، وقال أبو الدحداح [٦] — وقد فَقِهَ المقصد — : إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا .

وفى عام المجاعة عطل عمر رضى الله عنه حد السرقة ، ولم يقف عند ظاهر النص الموجب للحد ، وكذلك منع سهم المؤلفة قلوبهم حينما كثُر المسلمون وعز الإسلام .

وقوله تعالى : (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يُقيما حدود الله فإن خفتم ألا يُقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) [٧] — فيه دليل على صحة افتداء المرأة نفسها بشىء من المهر ، وحِل أخذ الزوج إياه ، متى دفعته طيبة النفس بدفعه ، كما قال تعالى : (فإن طبن لكم عن شىء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) [٨] ، فلو أنه ضارها حتى افتدت نفسها لا يكون عاملا بباطن الآية وروحها وإن كان عاملا بظاهرها .

والذى يحتال لإسقاط الزكاة المفروضة عليه بهبة ماله قبيل حولان الحول لمن يثق برده إليه — يكون عاملا بظاهر الشرع ، لا بباطنه وروحه . ومثله كل من

---

(١) راجع ما روى فى تفسير سورة النصر ص ٥١٩ ج ٨ : فتح البارى .
(٢) ١٣ : الحشر .   (٣) ٧٨ : النساء .
(٤) ٢٤٥ : البقرة .   (٥) ١٨١ : آل عمران .
(٦) راجع ص ٢٣٧ ج ٣ : تفسير القرطبى .   (٧) ٢٢٩ : البقرة .
(٨) ٤ : النساء .

يتوسل بحيلة ما إلى إسقاط واجب عليه .

وكذلك ليس من الفقه فى الدين القول بباطن لا يمت إلى المفهوم اللغوى بسبب ، لأن الله تعالى أنزل القرآن تبياناً لكل شيء بلسان عربى مبين : (ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون . قرآناً عربيًّا غير ذى عوج لعلهم يتقون) [١] . ولو كان له من المعانى الخفية ما لا صلة بينه وبين معانيه الظاهرة — لم يكن كما وصفه الله .

ومن هذا ما ذهب إليه الباطنية فى كثير من المواضع ، كتفسيرهم قوله تعالى : (وورث سليمانُ داوُد)[٢] بأن الإمام ورِث علم النبى . وقولهم — فى تفسير قوله تعالى : (إن الصفا والمروة من شعائر الله) [٣] — : الصفا محمد ، والمروة على . وقولهم — فى قوله تعالى : (قلنا يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) [٤] — إن المراد بالنار غضب نمروذ عليه ، لا النار الحقيقية . وقول عبد الله بن سبأ زعيمهم — فى قوله تعالى : (إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) [٥] — : إن المراد بالرد إعادة الرسول فى الدنيا إلى الحياة بعد الموت . وقول جابر الجعفى منهم — فى قوله تعالى : (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم) [٦] — : إن المراد بالدابة على ، والآية دليل على رجعته . إلى غير ذلك مما أكثر منه الباطنية ، ولا صلة بينه وبين ظاهر اللفظ ، بل لا يخطر ببال عارف باللغة . ولا يقوم دليل على اعتباره ، ولا يؤثَر شىء منه عن أحد من السلف .

ما يحكى فى القرآن[٧] :

جرت عادة الكتاب الكريم إذا حكى أمراً لا يقره ، أو ذكر شيئاً يوهم غير المراد — أن يشير إلى بطلانه ، أو يأتى بما يدفع الوهم وينفى الاحتمال . ومن ذلك قوله تعالى : (وقالوا هذه أنعام وحرث حِجر لا يَطْعَمُها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حُرِّمت ظهورُها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه ، سيجزيهم بما كانوا

---

(١) ٢٧ ، ٢٨ : الزمر .
(٢) ١٦ : النمل .
(٣) ١٥٨ : البقرة .
(٤) ٦٩ : الأنبياء .
(٥) ٨٥ : القصص .
(٦) ٨٢ : النمل .
(٧) راجع ص ٢٠٦ ج ٣ : الموافقات .

يفترون . وقالوا : ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرّم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء . سيجزيهم وصفهم . إنه حكيم عليم) [١] . فقد ذكر من أعمال المشركين ما لا يقره ، ولم يسكت عليه ، بل أورد في ثناياه ما يفيد رده حيث قال تعالى (بزعمهم) ، و : (افتراء عليه) ، و : (سيجزيهم بما كانوا يفترون) ، و : (سيجزيهم وصفهم) .

ومنه قوله تعالى : (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان . وكلا آتينا حكماً وعلماً) [٢] . فإن قوله تعالى : (ففهمناها سليمان) تقرير لإصابته عليه السلام ، وإيماء إلى خلاف ذلك في داود عليه السلام ، وربما فهم منه ما لا يليق به مع أن كل مجتهد مأجور ، فلهذا أتبعه سبحانه بقوله : (وكُلاًّ آتينا حكماً وعلماً) ، فارتفع ذلك الاحتمال ، وانتفى الإبهام . قال الحسن : (والله لولا ما ذكر الله من أمر هذين الرجلين لرأيت أن القضاة قد هلكوا ؛ فإنه أثنى على هذا بعلمه ؛ وعذر هذا باجتهاده) .

ومثل هذا قوله تعالى : (وقالت اليهود عزيرٌ ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله . ذلك قولهم بأفواههم . . .) [٣] ، وقوله تعالى : (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) [٤] ، وقوله تعالى : (قالت الأعراب آمنا . قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) [٥] .

ذلك لأن الله تعالى أنزل كتابه لإرشاد الناس . وسماه فرقاناً وهدى ونوراً ، وجعله بياناً وتبياناً وبرهاناً ، فلا يناسبه — وهذا شأنه — أن يَحكي ما ليس بحق ثم لا ينبه عليه ، فإن السكوت عنه يعد إقراراً له . ومن هنا نشأت القاعدة الآتية :

---

(١) ١٣٨ ، ١٣٩ : الأنعام .

(٢) ٧٨ ، ٧٩ : الأنبياء ونفشت الغنم في الحرث : رعته ليلا . وقد حكم داود بالغنم لصاحب الحرث ، وحكم سليمان بدفع الحرث إلى أصحاب الغنم ليعيدوه كما كان ، ودفع الغنم إلى صاحب الحرث ينتفع بألبانها حتى يرد إليه حرثه .

(٣) ٣٠ : التوبة .

(٤) أول المنافقون .

(٥) ١٤ : الحجرات .

قاعدة :

ما حُكى فى القرآن — إذا ورد معه ما يفيد رده فهو باطل لا يصح الاستنباط منه . وإذا لم يرد معه رد له فهو صحيح معتدٌ به .

وبهذه القاعدة استدل مالك وأصحابه والأوزاعى والليث والشافعى على جواز السَّلَم فى الحيوان بما ورد فى بقرة أصحاب موسى ، إذ قالوا: إنه يدل على إمكان تعيين الحيوان بصفاته . ولم يقترن بما يفيد رده [1] .

واستدل جماعة على الاعتداد بالقرائن فى الأحكام بما حكى القرآن عن شاهد يوسف عليه السلام . فقد بنى حكمه على القرينة ولم يرد معه ما يفيد عدم الاعتداد به [2] .

واستدل المالكية والشافعية والحنابلة على جواز الجعالة بقوله تعالى : (ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم) [3] .

واستدل بعضهم على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بقوله تعالى : (كل نفس بما كسبت رهينة . إلا أصحاب اليمين . فى جنات يتساءلون . عن المجرمين . ما سلككم فى سقر . قالوا لم نك من المصلين . ولم نك نطعم المسكين) [4] .

كما استدل بعضهم على أنَّ أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم بأنه تعالى لما حكى القول بأنهم ثلاثة أو خمسة — رد ذلك بقوله سبحانه : (رجماً بالغيب) ، وحين حكى القول بأنهم سبعة وثامنهم كلبهم لم يُتْبِعْه بما يبطله ، بل قال : (قل ربى أعلم بِعِدَّتهم ما يعلمهم إلا قليل) [5].

---

(١) راجع ص ٤٥٣ ج ١ : تفسير القرطبى، ويمكن رد هذا الاستدلال بأن المقصود من ذكر الأوصاف فى الآية تعين ما يتحقق به امتثال الأمر بصرف النظر عن القيمة المالية . أما فى السلم فالمقصود الأوصاف التى تؤدى إلى تعيين الموصوف وقيمته المالية ، والحيوان ليس مثلياً، فالاشتراك فى الاوصاف فيه لا يؤدى حتماً إلى التساوى فى القيمة، وعدم التساوى فيها يؤدى إلى النزاع .

(٢) راجع ١٧٤ ج ٩ : تفسير القرطبى ، وراجع العمل بالقرينة فى كتاب الطرق الحكيمة لابن القيم .

(٣) ٧٢ : يوسف .

(٤) ٣٨ — ٤٤ : المدثر .

(٥) ٢٢ : الكهف .

الانتفاع بالقرآن[١] :

على من يريد الانتفاع بالقرآن أمور :

١ ــ أن يتخذه سميره وأنيسه ، ويواظب على قراءته وفهمه والعمل به ، ومتى كان ــ مع هذا ــ خبيراً باللسان العربى ، أوشك أن يفوز ببغيته ، ويظفر بطلبته :

ذلك لأنه لا طريق إلى الله سواه . ولا فلاح ولا نجاة بغيره ، وهو ينبوع الحكمة ، وعمدة الملة ، وكلى الشريعة ، ثم هو يفسر بعضه بعضاً [٢] ، فإذا غفل المرء عن بعضه لم يسلم استنباطه من الزلل ، وتعرض عمله للفساد . فلاينبغى ــ مثلا ــ أن يفسر قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) [٣] مع الغفلة عن قوله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم) [٤] . ولا قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) [٥] ، مع الغفلة عن قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) [٦] . ولا قوله تعالى : (والذين يُتَوَفَّوْن منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) [٧] مع نسيان قوله تعالى : (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) [٨] ، ولا قوله تعالى : (انفروا خفافاً وثقالا) [٩] ، مع إهمال قوله تعالى : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله) [١٠] ، وهكذا .

٢ ــ ألا يهمل النظر فى السنة ، لأنها تبيان له كما سيأتى ، فلا يستغنى عنها طالب فهمه ، والاستنباط منه . ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين) [١١] ، فالقنوت يطلق على الذكر أو الطاعة أو الخشوع ، وهذا لا ينافى الكلام ، ولكن السنة بينت أن الكلام فى الصلاة ينافى

---

(١) ص ٢٠٠ – ٢٠٤ ، ٢١٧ ج ٣ : الموافقات .
(٢) راجع ١٩ ، ١٧٥ ج ٢ : الإتقان .
(٣) ٥١ : المائدة . (٤) ٨ : الممتحنة . (٥) ٢٢٨ : البقرة .
(٦) ٤٩ : الأحزاب . (٧) ٢٣٤ : البقرة . (٨) ٤ : الطلاق .
(٩) ٤١ : التوبة . (١٠) ٩١ : التوبة . (١١) ٢٣٨ : البقرة .

الخشوع فيما رُوى عن ابن مسعود أنه قال : حينما رجعنا من عند النجاشى [1] أتيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو يصلى ، فسلمت عليه : فلم يرد علىّ ، فلما قضى الصلاة قال : (إنه لم يمنعنى أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم لله قانتين : لا نتكلم فى الصلاة) . وعن زيد بن أرقم أنه قال : كنا نتكلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة : يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه حتى نزلت : (وقوموا لله قانتين) ، فأمرنا بالسكوت ، ونُهينا عن الكلام [2] .

ومن ذلك أن الله تعالى أمر بالاستئذان عند دخول البيوت فى قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلّموا على أهلها . ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ، فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا ، هو أزكى لكم . والله بما تعملون عليم) [3] . وقد بينت السنة حدود هذا الاستئذان ، وأنه لا ينبغى أن يزيد على ثلاث مرات [4] .

وعلى من لم يجد فى موضوع الآية سنة أن يستعين بتفسير السلف الصالح ، فإنهم أعرف بالقرآن من غيرهم ، فإن لم يجد شيئاً من آثارهم اكتفى بالفهم العربى إذا كان من أهله .

---

(١) يريد الرجوع من الهجرة الثانية إلى الحبشة حيث رجع منها إلى المدينة بعد نزول الآية (٤٧ ، ٤٨ ج ٣ : فتح البارى) .

(٢) راجع ص ٣٥٣ ج ٢ : تفسير الطبرى ، وص ٢١٤ ج ٣ : تفسير القرطبى .

(٣) ٢٧ ، ٢٨ : النور .

(٤) ورد هذا البيان فى ثنايا قصة طريفة : جاء أبو موسى الأشعرى إلى عمر رضى الله عنهما ، فقال : (السلام عليكم ، هذا عبد الله بن قيس) ، وكان عمر مشغولا فلم يتنبه له ، فقال : (السلام عليكم ، هذا أبو موسى) ، فلم يؤذن له ، فقال : (السلام عليكم ، هذا الأشعرى) ، فلم يؤذن له ، فانصرف ثم تنبهَ عمر فزعاً وقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس إيذنوا له ، فلم يجده ، فأرسل فى أثره فلما جاء قال له : يا عبد الله ، اشتد عليك أن تحتبس على بابى ؟ اعلم أن الناس كذلك : يشتد عليهم أن يحتبسوا على بابك . فقال أبو موسى : بل استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لى فرجعت ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع) ، وكأن حال أبى موسى حينئذ لم تكن عادية فى نظر عمر ، فطلب منه الدليل على صحة هذا الحديث ، فجاء بشهود سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وجاء فى بعض طرق الحديث أن عمر قال لأبى موسى : أما إنى لم أتهمك ، ولكنى أردت ألا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . (راجع ص ٢١ – ٢٤ ج ١١ : فتح البارى) .

٣ ــ أن يعرف أسباب النزول ، فإنها قرائن تعين على الفهم ، والغفلة عنها توقع فى الخطأ: قال عمر: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة ؟ فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين ، إنا أُنْزِل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نزل ، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ولا يدرون فيم نزل ، فيفسرونه بالرأى ، فيختلفون ، فيقتتلون .

وتتجلى لك فائدة سبب النزول فى بيان المعنى فيما يأتى :

أرسل مروان إلى ابن عباس يسأله عن قوله تعالى : (لا تحسبن الذين يفرحون بما أَتَوْا ويحبون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم) ، قال : لئن كان كل امرئٍ فرح بما أتى وأحب أن يُحمد بما لم يفعل معذبًا ــ ليُعَذَّبَنَّا اللهُ أجمعين ؟ فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية ! لقد سأل الرسولُ يهود عن شيء فكتموه وأخبروه بغيره واستحمدوه بما أخبروه ، وفرحوا بما أتوا من الكتمان ثم قرأ : (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه . . . ولهم عذاب أليم)[1] .

وقيل لابن مسعود : إن رجلاً يفسر قوله تعالى : (فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين)[2] بأن دخانًا يأتى الناس يوم القيامة ، فيأخذ بأنفاسهم . فقال : من علِمَ علماً فليقل به ، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم. إنما كان ذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا على قريش ــ حين استعصوا عليه ــ بسنين كسنى يوسف ، فأصابهم قحط وجهد حتى جعل الرجل منهم ينظر إلى السماء ، فيرى كهيئة الدخان .

٤ ــ ويتصل بهذا معرفة عادات العرب فى أقوالها وأفعالها ومجارى أحوالها فى عصر التنزيل ، فإن هذا مما يعين على فهم القرآن ، ويُبعدُ من الوقوع فى الشبه ، فمن علم من عادات العرب أن خزاعة منهم عبدت الشعرى ، ولم يعبد العرب كوكبًا سواها ــ فَهِمَ سر تخصيصها بالذكر فى قوله تعالى : (وأنه هو رب الشعرى)[3] ،

---

(١) ١٨٧ ، ١٨٨ : آل عمران .

(٢) ١٠ : الدخان .

(٣) ٤٩ : النجم .

ومن علم أنهم كانوا يتخذون آلهة فى الأرض أو من جمادها أو حيوانها — عرف سبب ذكر الجهة حيث لا جهة فى قوله تعالى : (أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هى تمور)[١] . ومن علم أن الحج كان من تقاليدهم المقدسة ، وشعائرهم المحترمة — فهم سبب الأمر بالإتمام دون الأمر بأصل الحج فى قوله تعالى : (وأتموا الحج والعمرة لله)[٢] ، وهكذا .

---

(١) ١٦ : الملك .

(٢) ١٩٦ : البقرة ، ولعل هذه الآية نزلت بعد قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) . (٩٧ : آل عمران) .

الأصل الثاني

السنة

تعريفها[1] :

هى فى اللغة الطريقة ، فإذا أضيفت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لفظاً أو دلالة كان المراد بها ما أثر عنه من قول أو فعل أو تقرير .

ذلك لأن الله تعالى بعثه بكتابه الكريم ليبلغه لخلقه ، ويبينه لهم ، ويرشدهم إلى طريق الحق والخير الذى رسمه لهم ، وقد يكون هذا بقول يخاطبهم به معبراً عن قصده ، كقوله صلى الله عليه وسلم : (ألا لايحل لكم الحمارُ الأهلى ، ولا كلُّ ذى نابٍ من السباع) ، أو فعل يوضح به مراده : كالذى وقع من تعليمهم أعمالَ الصلاة ، ومناسكَ الحج . وقد يقع من أصحابه فى حضرته ، أو يَبْلُغُهُ عنهم قول أو فعل ، فلا ينكره ، بل يسكت مع القدرة على الإنكار ، أو تظهر عليه دلائل الرضا والاستبشار : كالذى روى من عدم إنكاره على من أكل الضب على مائدته ، وقد يدخل فى هذا ما يُنْقَل من تركه صلى الله عليه وسلم لبعض الأفعال فى ظروف : لو كان الفعل مشروعاً فيها لفعله كتَرْك الأذان والإقامة لصلاة العيد ، وترك الجهر بلفظ النية عند الدخول فى الصلاة ، وعدم أخذه زكاة مِنَ الخضراوات والمباطخ وقد كانت تزرع بجوار المدينة كل سنة ، وهكذا . فيكون كل ذلك من سنته وهديه .

والحديث الكلام الذى يُتَحدَّث به وينقل بالصوت والكتابة فإذا نُسبَ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم — قيل يكون خاصاً بما ينقل من قوله ، فيكون أخص من السنة ، وقيل يراد به كل ما ينقل عنه ، فيكون مرادفاً لها .

(١) راجع أول الجزء الرابع من الموافقات .

حجيتها :

السنة أصل من أصول الدين ، وحجة على جميع المسلمين ، وقد بيّن ذلك الكتاب والسنة :

١ — أما الكتاب فإن الله تعالى أمر بطاعة رسوله . وقرنها بطاعته ، وجعلها طاعة له فقال تعالى: (وما آتاكمُ الرسولُ فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ، إن الله شديدُ العقاب)(١) ، وقال تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحكّمُوك فيما شجر بينهم ثم لا يجدُوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويُسلّموا تسليماً)(٢) ، وقال تعالى : (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً . قد يعلمُ الله الذين يتسللون منكم لواذاً ، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبَهم فتنةٌ أو يُصيبَهم عذابٌ أليم)(٣) ، وقال تعالى : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ وأولي الأمر منكم فإنْ تنازعتم في شيء فردُّوه إلى الله والرسول إنْ كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر . ذلك خير وأحسنُ تأويلا)(٤) ، وقال تعالى : (وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنة إذا قضى اللهُ ورسولُه أمراً أن يكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم ، ومَن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً)(٥) ، وقال تعالى : (منْ يُطع الرسولَ فقدْ أطاع الله)(٦) .

٢ — وأما السنة فمنها حديث معاذ حين بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وقد تقدم ، وسيأتي في باب الاجتهاد .

ومنها ما رُوِيَ عن أنس بن مالك وزيد بن ثابت رضي الله عنهما أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم خطبهم بمسجد الخَيْف من منًى فقال : (نضّرَ اللهُ امرأ سمع مقالتي فحفظها ووعاها ، وبلغها من لم يسمعها ، ألا فرُبَّ حاملِ فقه لا فقه له ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) .

وما رَوَى الإمام أحمد وغيره عن أبي نَجيح العِرْباض بن سارية السلمي رضي الله عنه أنه قال قال : وَعظنا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم موعظة وَجِلتْ

(١) ٧ : الحشر. (٢) ٦٥ النساء . (٣) ٦٣ : النور.
(٤) ٥٩ : النساء . (٥) ٣٦ : الأحزاب . (٦) ٨٠ : النساء .

منها القلوب ، وذَرَفَتْ منها العيون ، فقلنا : يارسول الله ، كأنها موعظة مودع ، فأوصنا قال : (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن تأمَّرَ عليكم عبد ، وإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، عضوا عليها بالنواجذ [1] ، وإياكم ومحدثاتِ الأمور . فإن كل محدَثة بدعة ، وكلَّ بدعة ضلالةٌ ، وكلُّ ضلالة فى النار) .

وما رَوَى الإمام أحمد والترمذى وأبو داود عن المقدام بن معد يكرب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر : «ألا لا يحل لكم الحمار الأهلى ، ولا كل ذى ناب من السباع ، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغنى عنها صاحبها» ثم قال : « يوشك أن يقعد الرجل منكم على أريكته يُحدِّثُ بحديثى فيقول: بينى وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه ، وما وجدنا فيه حراماً حرمناه . وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله » [2] .

منزلتها من القرآن :

السنة هى الأصل الثانى من أصول الأحكام الشرعية ، فالكتاب مقدم ، وهى تالية له ، لأن القرآن كلام الله تعالى الموحى به إلى رسوله ، والمتعبَّدُ بتلاوته ، والمنقول إلينا بالتواتر ، فهو وحى بلفظه ومعناه ، ومقطوع به جملة وتفصيلا ، وهو عمدة الملة ، وكلى الشريعة ، وأصل أصولها . أما السنة فلفظها غير متعبد به ، والمقطوع به جملتها لا تفصيلها ، وإليه مرجع الاعتداد بها ، ثم هى بيان للكتاب ولا شك فى أن البيان مؤخر من المبين [3] .

ويؤيد هذا حديث معاذ السابق ، وما جرى عليه عمل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين فى جميع العصور من غير مخالف .

وما ورد فى السنة بالإضافة إلى ما ورد فى الكتاب ثلاثة أنواع [4] :

---

(١) النواجذ : الأنياب والأضراس ، والعبارة كناية عن شدة التمسك .

(٢) راجع ص ٨٩ — ٩١ : الرسالة للشافعى .

(٣) سئل الإمام أحمد عما يقال من أن السنة قاضية على الكتاب ، فقال : ما أجسر على هذا أن أقوله ، إن السنة تفسر الكتاب وتبينه . (٢٦ ج ٤ : الموافقات) .

(٤) راجع ص ٩١ : من الرسالة للشافعى رحمه الله .

النوع الأول : ما كان مطابقاً لما فيه . فيكون مؤكداً له ، ويكون الحكم مستمداً من مصدرين : القرآن مثبتاً له ، والسنة مؤيدة . ومن ذلك الأحاديث الدالة على وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج . والدالة على حرمة الشرك وشهادة الزور وقتل النفس المعصومة وعقوق الوالدين .

النوع الثانى : ما كان بياناً للكتاب عملا بقوله تعالى : (وأنزلنا إليك الذكرَ لتبين للناس ما نُزِّلَ إليهم ولعلهم يتفكرون)[1] .

والسنة خير مبين للكتاب ، فقد كان عمر رضى الله عنه يقول : سيأتى قوم يجادلونكم بشبهات القرآن ، فخذوهم بالسنن ، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله عز وجل .

وقيل لِمُطَرِّف بن عبد الله : لا تحدثونا إلا بالقرآن ، فقال : والله ما نريد بالقرآن بدلاً ، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا .

وسأل رجل عمران بن حصين ، فحدثه ، فقال الرجل : حدثونا عن كتاب الله عز وجل ، ولا تحدثونا عن غيره . فقال : « إنك امرؤ أحمق ، أتجد فى كتاب الله صلاة الظهر أربعاً لا يُجهر فيها ؟ — عد الصلوات والزكاة ونحوهما ثم قال — : أتجد هذا مفسراً فى كتاب الله ؟ كتاب الله قد أحكم ذلك ، والسنة تفسره » .

وقال على رضى الله عنه لعبد الله بن عباس حينما بعثه إلى الخوارج : (ولا تخاصمهم بالقرآن ، فإنه حَمَّال ذو وجوه ، ولكن حاججهم بالسنة ، فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً) . ولذلك لما استدل الخوارج على كفر مرتكب الكبيرة بظواهر بعض النصوص — كقوله تعالى بعد الأمر بالحج : (ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) — لم يجد علىٌّ أبلغَ فى الرد عليهم من السنة إذ قال : (وقد علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم الزانى المحصن ، ثم صلى عليه ، ثم وَرَّثه أهله ، وقتل القاتل ، وورث ميراثه أهله ، وقطع (يعنى يد السارق) . وجلد الزانى غير المحصن ، ثم قسم عليهما من الفىء ، ونكحا المسلمات . فأخذهم رسول الله صلى

---

(١) ٤٤ : النحل .

الله عليه وسلم بذنوبهم . وأقام حق الله فيهم ، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام ، ولم يُخرِج أسماءهم من بين أهله) .

فللسنة أثر عظيم فى إظهار المراد من الكتاب ، وفى إزالة ما قد يقع فى فهمه من خلاف أو شبهة .

ويكون بيانها للكتاب على ثلاثة أنواع :

١ ـ تفصيل مجمله ، ومن ذلك أن الله تعالى أمر بالصلاة فى الكتاب من غير بيان لمواقيتها وأركانها وعدد ركعاتها ، فبينت السنة العملية ذلك ، وقال صلى الله عليه وسلم : (صلّوا كما رأيتمونى أصلى) . وورد فى الكتاب وجوبُ الحج من غير بيان لمناسكه ، فبينت السنة ذلك ، وقال صلى الله عليه وسلم : (خذوا عنى مناسككم) ، وورد وجوب الزكاة من غير بيان لما تجب فيه ، ولا لمقدار الواجب ، فبينت السنة كل ذلك .

٢ ـ تقييدُ مُطْلَقِه ، كما فى قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) فإن قَطْعَ اليد لم يقيَّد فى الآية بموضع خاص ولكن السنة قيدته بأن يكون من الرسغ ، وقوله تعالى : (وليطوّفوا بالبيت العتيق) يوجب الطواف مطلقاً ، ولكن السنة الفعلية قيدته بالطهارة . وقوله تعالى : (من بعد وصية يوصى بها) وردت الوصية فيه مطلقة فقيدتها السنة بعدم الزيادة على الثلث .

وبين الله من يحرم التزوج بهن فى آيات المحرمات ، ثم أباح التزوج بمن عداهن فى قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ، فقيَّدتِ السنة هذا الحل بقوله صلى الله عليه وسلم : (لا تُنْكَحُ المرأة على عمتها ، ولا على خالتها ، ولا على ابنة أخيها ، ولا على ابنة أختها ، فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) .

٣ ـ تخصيص عامه ، ومن ذلك أن الله تعالى أمر أن يَرِثَ الأولاد الآباءَ أو الأمهاتِ على نحو ما بين فى قوله تعالى : (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين . . . الآية) ، فكان هذا الحكم عامّاً فى كل أصلٍ مورِّث ، وكل ولد وارث ، فقصرت السنة الأصل المورث على غير الأنبياء بقوله صلى الله عليه وسلم : (نحن معاشر الأنبياء لا نورّثُ ، ما تركناه صدقة) ، وقصرت الولد الوارث على غير القاتل بقوله صلى الله عليه وسلم : (لا يرث القاتل) .

ومن ذلك تخصيص العام فى قوله تعالى : (وأحِلَّ لكم ما وراء ذلكم) ، بقوله صلى الله عليه وسلم : (يَحرُمُ من الرضاع ما يَحرُمُ من النسب) .

النوع الثالث : ما كان مشتملا على حكم جديد ، غير مؤكد لما فى القرآن ، ولا مبين له ، وقد اختلف العلماء فى هذا :

١ — فقال بعضهم : قد تأتى السنة بما ليس فى الكتاب ، ولذلك أمرَ الله تعالى بطاعة رسوله مع الأمر بطاعته فى كثير من الآيات ، وأقر الرسول معاذاً على الرجوع إلى السنة إذا لم يجد فى الكتاب ما يريد ، وذم من يترك سنته ويتمسك بالكتاب وحده فيما رَوَى المقدامُ بن معد يكرب عنه صلى الله عليه وسلم : (ألا وإنى قد أوتيت الكتاب ومثله معه . . . إلخ) ، وجاءت السنة بأحكام لم ترد فى الكتاب : كتحريم الحُمُرِ الأهلية ، وكل ذى ناب من السباع ، وتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها .

والرسول لا يأتى — فى هذا الباب — بما يناقض القرآن ، لأنه أعرف الخلق بما يُبَلِّغ عن ربه ، وأخبرهم بمقاصد الشريعة ، لعناية الله تعالى به ، وعصمته من الزيغ ، وتوفيقه إلى الحق ، وتسديده إلى الصواب .

٢ — وقيل : إن السنة لا تأتى إلا بما له أصل فى الكتاب ، فإذا كانت مفصلة لمجمله ، أو مقيدة لمطلقه ، أو مخصصة لعامه — فهى موضحة للمراد منه ، وإذا جاءت بغير ذلك فالمقصود منها إما إلحاق فرع بأصله الذى خفى إلحاقه به ، وإما إلحاقه بأحد أصلين واضحين يتجاذبانه .

فمن الأول ما ورد فى السنة من تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، فإنه فى الحقيقة قياس على ما نُصَّ عليه من تحريم الجمع بين الأختين ، ولذلك تعرض الحديث لبيان المصلحة المترتبة على الحكم إذ قال صلى الله عليه وسلم بعد النهى عن الجمع بين الاثنتين : (فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) .

ومنه أيضاً أن الله تعالى ذكر الفرائض مقدرة ، ولم يذكر من ميراث العصبات إلا ما تص عليه فى قوله تعالى : (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) وقوله تعالى : (وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) ، وهو يقتضى أن العاصب من غير الأولاد والإخوة ليس له فرض مقدر ، بل يأخذ

مايبقى بعد أداء الفرائض ، ولكنه قياس قد يخفى ، فبينه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : (ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فهو لأولى رجل ذكر) .

ومن الثانى أن الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث ، فمن الأشياء ما اتضح إلحاقه بأحد الأصلين ، ومنها ما اشتبه كالحمر الأهلية وذى الناب والمخلب ، فنصت السنة على ما يرفع الشبهة ، ويرجح أحد الجانبين المشتبهين ، بالنهى عن أكل الحمر الأهلية ، وكل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير ، وإباحة أكل الضب والأرنب وما شابههما .

ومنه أيضاً أن الله تعالى أحل شرب ما لا يسكر كاللبن والعسل ، وحرم المسكر وهو الخمر ، فاشتبه بالأصلين ما ليس بمسكر ولكنه يُخْشَى أن يسكر ، وهو نبيذ الدُّباء والمزَفَّتِ والمقَيَّرِ ونحوها ، فبينت السنة أن هذا ملحق بالمسكر سداً للذريعة (1) .

وهكذا لا تأتى السنة بحكم إلا وله فى الكتاب أصل يرجع إليه ، فهى خادمة له بتبيين مقاصده . والإعانة على تطبيق أصوله وقواعده .

ولما كان الرسول هو المبين لمقاصد الكتاب ، وطاعةُ الله لا تتحقق إلا إذا كان العمل بكتابه مطابقاً لهذا البيان — أمر الله تعالى بطاعة رسوله مع طاعته ،

---

(١) قدم وفد عبد القيس على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسألوه فى حديث لهم عن الأشربة ، وكان الناس يكثرون من الانتباذ فى أوعية الحنتم والدباء والنقير والمزفت والمقير ، فنهاهم عن الانتباذ فيها ، لقرب العهد بشرب المسكر ، واستعمال هذه الأوانى لحفظه ، فكان ما ينبذ فيها يتأثر بما ينضح فيه منه ، فيكون الشارب منه معرضاً للسكر من حيث لا يريد ، وأباح لهم الشرب فى ظروف الأدم دون سواها.

فلما ألف الناس اجتناب المسكر ، وتخلصت تلك الأوانى من آثاره — زال سبب النهى ، فعاد بهم إلى الإباحة الأصلية : روى عبد الله بن بريدة عن أبيه — أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « كنت نهيتكم عن الأشربة ألا تشربوا إلا فى ظروف الأدم ، ألا فاشربوا فى كل وعاء ، غير ألا تشربوا مسكراً » ؛ (راجع ص ١٧٨ جـ ٢ : تيسير الوصول) .

والحنتم — بفتح الحاء والتاء بينهما نون ساكنة — جرة كان يحمل إليهم فيها الخمر .

والدباء — بتشديد الدال مضمومة والباء مفتوحة — القرع اليابس ، كانوا يخرطون فيه العنب ، ثم يدفنونه حتى يهدر ثم يموت .

والنقير — وعاء يتخذ من أصل النخلة بالنقر ، كانوا ينبذون فيه الرطب والبسر ويدعونه حتى يهدر ثم يموت .

والمزفت والمقير ، ما طلى بالزفت أو القار من الأوعية .

(راجع ص ١٠٠ جـ ١ ، ٤٩ جـ ١٠ : فتح البارى ، ١٩ جـ ٤ : الموافقات) .

وذم الرسولُ من لا يستعين بالسنة على فهم الكتاب ، وأقر معاذاً على الرجوع إلى السنة إذا لم يهتد إلى مأخذ الحكم من الكتاب .

أقسام السنة [1] :

تنقسم السنة باعتبار سندها ثلاثة أقسام :

١ ــ السنة المتواترة :

وهى ما رواه فى كل عصر ــ منذ عصر الصحابة ــ جَمْعٌ تُحيل العادة تواطؤهم على الكذب ، لكثرتهم وتباعد أماكنهم ــ مما تتناوله أبصار الناس وأسماعهم [2] .

وأكثر ذلك من السنن الفعلية ، كالذى روى فى كيفية الوضوء والصلاة والصوم والحج وغير ذلك ، مما يطلع عليه جمهور الناس ، فينقله جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب إلى أمثالهم ، ثم ينقله عن هؤلاء أمثالهم . . . . وهكذا .

ويندر أن تكون من السنن القولية ، وقد مثّلوا لها بقوله صلى الله عليه وسلم : (من كذب علىّ فليتبوأ مقعده من النار) [3] .

والمتواتر قطعى الثبوت عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فيفيد علماً يقينياً . ويجب العمل به ، ويكفر جاحده .

٢ ــ السنة المشهورة :

وهى ما رواه من الصحابة عدد لا يبلغ حد التواتر ، ثم تواتر فى عهد التابعين . وقيل : يكفى فى شهرته أن يبدأ تواتره فى عصر تابعى التابعين [4] .

ويرى الحنفية أنه يفيد ظناً قريباً من اليقين أى أنه يفيد علم طمأنينة لا علم

---

(١) راجع هذا الموضوع فى ص ٣٦٠ ، ٣٦٨ ، ٣٧٠ جـ ٢ : كشف الأسرار .

(٢) قال ابن حجر : « إن الأخبار التى تشاع ــ ولو كثر ناقلوها ــ إن لم يكن مرجعها إلى أمر حسى عن مشاهدة أو سمع لا تستلزم الصدق » (ص ٢٣٦ جـ ٢ : فتح البارى) ، وهذا هو شأن الأدلة النقلية التى يرجع فيها إلى النقل ، أما العقلية فمرجعها العقل .

(٣) راجع ص ١٤٣ ، ١٤٤ جـ ١ : فتح البارى ، ٤٩ : تأويل مختلف الحديث .

(٤) نقل الشوكانى هذا الرأى عن الحنفية (ص ٤٤ : إرشاد الفحول) ، والأول هو الراجح ، لأن ما ابتدأت شهرته فى عهد تابعى التابعين لا يكون ثبوته عن الصحابى قطعياً .

يقين ، لأنه قطعي الثبوت عن الصحابي وقد تلقته الأمة في عهد التابعين بالقبول ؛ وإذا لم يكن متواتراً في عهد الصحابة — فالراجح في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم — وقد نالوا شرف صحبته — التنزه عن وصمة الكذب ، لشهادة الله تعالى بصدقهم وعدالتهم في كثير من آي الكتاب الكريم ، كقوله تعالى : (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه . . .)[1] ، فيجب العمل به ، ولا يكفر جاحده .

والمشهور من الأحاديث كثير ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : (إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى . . . .) .

وبه يقيد مطلق الكتاب ، كحديث المغيرة بن شعبة في المسح على الخفين ؛ فقد قيد به الأمر بغسل الرجلين في الوضوء . وحديث : (لا تنكح المرأة على عمتها) فقد قيد به الحل في قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) .

وبه يخصص عام الكتاب ، كحديث : (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) ، وحديث : (لا يرث القاتل شيئاً) ، فقد خُصص بالأول عمومُ المورث في آيات الفرائض ، وبالثاني عمومُ الوارث فيها .

فكل من المتواتر والمشهور يجب العمل به .

ويمتاز المتواتر بأنه يفيد علماً يقينياً ، فيكفر جاحده .

٣ — خبر الآحاد :

وهو ما عدا المتواتر والمشهور ، أي ما رواه عدد لا يبلغ حد التواتر ، لا في عهد الصحابة ، ولا في عهد التابعين ، وإن كثر رواته بعد ذلك .

وقد اختلف العلماء في مبدأ الأخذ به وفي مجاله :

١ — فذهب الخوارج والمعتزلة إلى إهماله وعدم الأخذ به ، قالوا : لأنه — بما فيه من احتمال الخطأ والوهم والكذب — لا يفيد علماً مقطوعاً به ، ولا عمل

---

(١) ١٠٠ : التوبة .

إلا عن علم ، لقوله تعالى: « ولا تقف ماليس لك به علم »[١] ، ولهذا لايكون حجة في إثبات عقيدة ، ولا في إيجاب عمل .

٢ ــ وذهب داود الظاهري إلى الاعتداد به ، وأنه يفيد العلم والعمل جميعاً ، وقد حكي هذا القول عن مالك وأحمد ، واختاره ابن حزم وأطال في الاحتجاج له[٢] .

(أ) أما وجوب العمل به : فدليله الكتاب والسنة والإجماع[٣] :

فأما الكتاب فقوله تعالى: (فلولا نفرَ من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون)[٤] ، فإنه يدل على صحة أخذ العلم عن الطائفة ، وهي تَصْدُقُ بالواحد والاثنين ، لأنها جزء من الفرقة التي هي ثلاثة فأكثر[٥] .

وقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا)[٦] ، فإنه أمر بالتبين عند مجيء الفاسق بالنبأ ، فدل على أن الخبر إذا جاء به العدل كان مقبولا من غير تبين[٧] .

وأما السنة ــ فمنها ما روى عن أنس بن مالك وعبد الله بن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال : (نضر الله امرأً سمع مقالتي فحفظها ووعاها ، وبلّغها من لم يسمعها ، ألا فرُب حامل فقه لافقه له ، ورُب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) .

---

(١) ٢٦ : الإسراء .

(٢) راجع ص ١١٩ – ١٣٧ ج ١ : من كتاب الإحكام لابن حزم .

(٣) راجع ص ٤٠١ – ٤١٩ : الرسالة للشافعي .

(٤) ١٢٢ : التوبة .

(٥) كلام غير مقنع ، لعدم الدليل على أن الفرقة هنا ثلاثة لتكون الطائفة صادقة على الواحد . وكل ما يؤخذ من هذا السياق أن الطائفة أقل من الفرقة ، لأن الأولى جزء من الثانية ، والأشبه بالطائفة في الآية الكريمة أن تكون جمعاً ، لأنها مرجع ضمير الجمع في قوله : « ليتفقهوا » ، فتكون الآية دليلا على وجوب العمل بالمستفيض ، وهو الذي رواه في كل عصر من العصور الثلاثة – ثلاثة فأكثر دون أن يبلغ حد التواتر ، ويستفاد منه وجوب العمل بالمتواتر من باب أولى .

(٦) ٦ : الحجرات .

(٧) هذا استدلال بالمفهوم ، وهو موضع خلاف مشهور بين الأصوليين .

ومنها ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم من إرسال أفراد من الصحابة لدعوة الناس إلى الدين وتعليمهم أحكامه — وإذا كانت رواية الحوادث الجزئية فى هذا الباب آحادية — فهى فى مجموعها متفقة على المعنى المطلوب، فتكون متواترة المعنى وبمثلها تثبت القواعد الأصولية .

وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قَبِلَ خبرَ سَلْمان فى الصدقة والهدية ، إذ جاء بطبق فيه رطب وقال : هذا صدقة . فلم يأكل منه النبى وأمر أصحابه بالأكل منه ، ثم جاء بطبق آخر وقال : هذا هدية ، فأكل منه وأمر أصحابه بالأكل منه .

وقَبِل صلى الله عليه وسلم شهادة الأعرابى فى رؤية الهلال من غير بحث عن عدالته ، بل سأله : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم . قال : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، فأمر بلالا أن يؤذن فى الناس بالصوم .

وأما الإجماع — فما روى عن الصحابة من العمل بأخبار الآحاد فى حوادث بلغت من الكثرة حد التواتر المعنوى وإن كانت الرواية لكل حادثة منها آحادية[1] .

ومن ذلك ما رُوى أن عمر رضى الله عنه قال : «كنت أنا وجارلى من الأنصار[2] فى بنى أمية بن زيد — وهم من عوالى المدينة — وكنا نتناوب النزول على النبى صلى الله عليه وسلم ، فأنزل يوماً ، وينزل يوماً ، فإذا نزلت جئته بما حدث من خبر ذلك اليوم من الوحى وغيره ، وإذا نزل فعل مثل ذلك» . . . . .

وما روى أن عبد الله بن عمر سمع من سعد بن أبى وقاص أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ، فسأل أباه عمر عن ذلك : فقال عمر : «نعم ، إذا حدثك سعد عن النبى صلى الله عليه وسلم شيئاً فلا تسأل عنه غيره»[3] .

وما رَوَى سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب كان يقول : «الدية على العاقلة[4] ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً» ، حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابى — وهو أعرابى استعمله الرسول صلى الله عليه وسلم على الأعراب — أن رسول الله صلى

(١) راجع ص ١٤٨ جـ١ : المستصفى للغزالى .
(٢) هو أوس بن خولى بن عبد الله بن الحارث الأنصارى (ص ٢٢٤ جـ٩ : فتح البارى) .
(٣) راجع ص ٢١٣ جـ١ : فتح البارى .
(٤) العاقلة عصبة الجانى التى تتحمل عنه عقوبة القتل خطأ ، وهم أقاربه من جهة أبيه (٣٤٣ جـ٧ : نيل الأوطار) .

الله عليه وسلم كتب إليه أن يُوَرِّث امرأة أشيم الضِّبابى[1] من ديته . فرجع إليه عمر .

وما رُوِى عن عمر أنه سأل فى إملاص المرأة فقال أذكر الله امرأ سمع من النبى فى الجنين شيئًا . فقام حَمَل بن مالك بن النابغة فقال : « كنت بين جارتين لى — يعنى ضرتين — فضربت إحداهما الأخرى بمسطح ، فألقت جنينًا ميتًا ، فقضى فيه رسولُ الله بغُرة » ، فقال عمر : لولم نسمع هذا لقضينا بغيره[2] .

ورُوِى أن عثمان أرسل إلى فُرَيْعَةَ بنت مالك بن سنان — أخت أبى سعيد الخدرى — يسألها عن اعتداد المتوفى عنها فى بيت زوجها ، فأخبرته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرها حين قتل زوجها بالاعتداد فى بيته . فقضى عثمان بذلك[3] .

قد يقال : إن الصحابة كانوا يطلبون الدليل على صحة الخبر قبل أن يعملوا به .

ومن ذلك ما رَوَى قَبيصَة بن ذؤيب — أن جدة جاءت إلى أبى بكر تلتمس أن توَرَّث ، فقال : ما أجد لك فى كتاب الله شيئًا . وما علمت أن رسول الله ذكر لك شيئًا . ثم سأل الناس ، فقال المغيرة بن شعبة : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيها السدس . قال أبوبكر : هل معك أحد ؟ فشهد محمد بن مسلمة الأنصارى بمثل ذلك فأنفذه أبو بكر رضى الله عنه[4] .

وما رُوِى أن أبا موسى الأشعرى استأذن على عمر ثلاثًا فلم يؤذن له ، فرجع ، فاستدعاه عمر ولامه ، فاعتذر بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : (إذا استأذن

---

(١) أشيم — على وزن أحمر — صحابى قتل خطأ فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم (ص ٤٢٦ : الرسالة للشافعى ، و ٣٤٠ ج٣ : فتح القدير) ، والضبابى — بضاد معجمة مشددة بالكسر وباء مخففة لنسبة إلى ضِباب — جمع ضب — وهو اسم رجل هو أبو بطن من بطون العرب ، والنسبة إليه على الجمع لأنه سمى به ، كما تقول فى النسب إلى كلاب : كلابى (تاج العروس) .

(٢) أملصت المرأة — ألقت جنينها ميتًا قبل موعد ولادته ، والمسطح عود الخباء أو الفسطاط ، والغرة عبد أو أمة (ص ٤٢٧ : الرسالة للشافعى) ، وفى البخارى أن الذى أجاب على سؤال عمر هو المغيرة بن شعبة ، فقال له عمر : من يشهد بذلك؟ فشهد به محمد بن مسلمة (ص ٢٠٣ ج١٢ : فتح البارى) .

(٣) راجع ٤٣٨ : الرسالة للشافعى ، ٢٩٧ ج٢ : فتح القدير ، ٢٢١ : من كتابنا « الفرقة بين الزوجين » .

(٤) راجع ص ١٧٥ ج ٦ : نيل الأوطار .

أحدكم ثلاثًا فلم يؤذن له ـ فليرجع » . فقال عمر : لتأتيني على هذا ببينة أو لأوجعن ظهرك، وأجعلك عظة . فشهد أبيّ بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال ذلك[1] .

وما رُوِى أن أُبَيّ بن كعب ذكر لعمر رضى الله عنهما ـ حديث إيحاء الله إلى داود أن يبنى له بيتاً يُذكر فيه ، فطلب منه ما يؤيد روايته ، فشهد له أبو ذر وآخران معه ، فعمل بالحديث[2] .

وما رُوِى عن على رضى الله عنه أنه قال : « كنت إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً نفعنى الله بما شاء أن ينفعنى به ، وكان إذا حدثنى غيره استحلفته ، فإذا حلف صدقته ، وحدثنى أبو بكر ـ وصدق أبو بكر ـ قال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : (ما من عبد يذنب ذنباً ، ثم يتوضأ ويصلى ركعتين ، ثم يستغفر الله ـ إلا غفر الله له) .

فنقول : إن هذه الحوادث ـ وإن دلت على أن بعض الصحابة كانوا يستوثقون بالشهادة أو باليمين أحياناً ـ هى من القلة بحيث لا تقوى على معارضة الحوادث الكثيرة التى تقتضى قبول خبر الواحد متى رواه من يوثق بصدقه وعدالته ، وقد نجد فى كل حادثة منها ما يثير الرغبة فى الاستيثاق ، ويدعو إلى طلب الاطمئنان القلبى .

فحديث قبيصة عن أبى بكر ـ أراد أبو بكر فيه أن يتثبت ويحتاط فى مسألة يُعَدّ قبول الخبر فيها فصلا نهائياً أبدياً فى موضوعها ، لأنه مما لا مجال للرأى فيه ، وقد يكون هذا الحكم منسوخاً بناسخ لم يطلع عليه قبيصة ، فبشهادة شاهد آخر وعدم معارضة أحد من الحاضرين ـ يترجح جانب استقرار الحكم وعدم نسخه . ولبعض العلماء مقال فى هذا الحديث[3] .

---

(١) ص ٢١ ـ ٢٤ جـ ١١ : فتح البارى ، وص ٤٠ من هذا الكتاب .

(٢) راجع الحديث بتمامه فى آخر باب المصالح المرسلة من هذا الكتاب .

(٣) قال فيه ابن حزم : لم يرد عن أبى بكر فى هذا المعنى إلا هذه الرواية ، وأعلها بالانقطاع (ص ١٤١ جـ ٢ : الأحكام له) ، وقال الشوكانى تعليلا لهذا : لأن قبيصة ولد عام الفتح على الراجح ، فيبعد أن يكون قد شهد الحادثة ، ولا يصح له سماع من أبى بكر (ص ١٧٥ جـ ٦ : نيل الأوطار) ، وراجع ص ١٥٤ جـ ١ : المستصفى للغزالى .

وحديث الاستئذان رواه أبو موسى — وقد كان قاضى البصرة حين استأذن على عمر ثلاثًا فلم يؤذن له — وربما يتأثر المرء فى مثل هذه الحال فيغضب لكرامته، ولهذا قال عمر لأبى موسى : اشتد عليك أن تحتبس على بابى ؟ وكان عمر شديداً على من أكثر الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . أو أتى بخبر لا شاهد له عليه [1] .

وحديث أبىّ بن كعب روى فى خصومة بين عمر والعباس بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجاء معارضًا لرغبة كان عمر حريصًا على تحقيقها لمصلحة الإسلام والمسلمين ، فلا عجب أن تتوجه نفسه إلى الاستيثاق من صحته .

وحديث على رضى الله عنه — وإن دل على أنه كان يستوثق بتحليف الراوى — يدل آخره على أن الراوى ما دام معروفًا بالصدق يكون خبره مقبولا من غير تحليف .

هذا إلى ما كانت الحالة العامة تدعو إليه فى ذلك الزمن الذى ابتدأت فيه الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من إشعار الناس بخطر الرواية عنه ، حتى لا يستهينوا بها ، ويجرءوا عليها جرأتهم على رواية أحداثهم وشئونهم الخاصة ، ولهذا قال عمر لأبى موسى : أما إنى لم أتهمك ، ولكنى أردت ألا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال لأبىّ بن كعب : ما اتهمتك يا أبا المنذر ، ولكنى أردت أن يكون الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهراً . وما أشبه هذه المقالة بقول إبراهيم عليه السلام لربه : (بلى ولكن ليطمئن قلبى) [2] .

(ب) وأما إفادة الخبر العلم : فقد ثبت بالأدلة السابقة وجوب العمل به شرعًا ، ومتى كان كذلك كان مفيداً للعلم بحكم الشارع . لأنه لا عمل إلا عن علم ، لقوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) [3] . ويؤيد هذا قبول خبر الواحد فى أمور الآخرة باتفاق .

---

(١) راجع ص ٤٨ : تأويل مختلف الحديث .
(٢) ٢٦٠ : البقرة ، وراجع ص ٢٨ ج ٣ : كشف الأسرار .
(٣) ٣٦ : الإسراء .

٣ ــ وذهب الحنفية والشافعية وجمهور المالكية والحنابلة ــ إلى وجوب العمل بخبر الواحد ، لما قدمنا من الأدلة الدالة على ذلك .

ولا تلازم بين وجوب العمل وإفادة العلم، لأن الظن الراجح كاف فى الأمور العملية ، كما سيأتى فى الكلام عن الاجتهاد والقياس .

متى يجب العمل بالخبر :

يجب العمل بالخبر إذا تحققت شروط قبوله[1] .

وهى شروط فى الراوى ، وشروط فى المروى .

فأما شروط الراوى فنوعان : شروط للتحمل ، وشروط للأداء .

فيشترط فى الراوى لصحة التحمل ، أى التلقى :

١ ــ التمييز ، وهو معرفة الضار والنافع من الأمور ، فلا يُقبل حديث تلقاه الراوى وهو غير مميز أو فى حكم غير المميز كالمعتوه ، وقد قدرت سن التمييز بسبع سنين .

٢ ــ الضبط ، ويراد به العناية بسماع الخبر فى يقظة وفهم لمعناه ، وعدم اشتغال بغيره عند سماعه .

ومتى تحقق هذان الشرطان كان التحمل صحيحًا ولو كان المتحمل كافراً ، ولهذا اتفق على قبول رواية أنس بن مالك وكانت سنه عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم نحو تسعَ عشرة سنة ، وقبول رواية ابن عباس وكانت سنه عندها نحو ثلاثَ عشرة سنة ورواية ابن الزبير ، والنعمان بن بشير ، ولم تتجاوز سن كل منهما عندها عشر سنين . وكذلك قبلت رواية مطعم بن جبير أنه ــ قَبْلَ إسلامه ــ سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى المغرب بسورة الطور .

ويشترط فى الراوى لصحة الأداء ، أى التبليغ :

١ ــ البلوغ ، فلا تقبل رواية غير البالغ ولو كان مميزاً، لأنه لا يعرف الخوف من

---

(١) راجع ص ٣٦٩ : الرسالة للشافعى . وص ١٠٠ ج ٢ الإحكام للآمدى .

الله ، فيكون احتمال الكذب منه راجحاً أو مساوياً ، فلا تحصل غلبة الظن بصدقه .

٢ — الإسلام ، فلا تقبل رواية الكافر ولو كان مترهباً عدلا فى دينه ملتزماً للصدق فى خبره ، لأن قبول الرواية تلقٍّ للدين ، وكيف يتلقى الدين ممن يعاديه ويعد فساده صلاحاً وخيراً .

ومثل الكافر — المبتدعُ بما يكفر ، وهو من يُنكر أمراً معلوماً من الدين بالضرورة . أما المبتدع المتأول فهو كغيره من المسلمين : تقبل روايته متى كان صدوقاً موثوقاً به ، وقد اختلف فى قبول رواية من يدعو الناس إلى بدعته من هؤلاء[1] .

٣ — العدالة ، وهى صفة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة ، والتزام جانب الحق والعدل ، وتجعله موضع ثقة الناس ، ويكون ذلك بأن يجتنب الكبائر ، ويترك من الصغائر ما يدل على نقص الدين وعدم الترفع عن الكذب ، كسرقة لقمة ، والتطفيف بحبة ، وأن يترك من المباحات ما يدل على نقص المروءة ودناءة الهمة ، كالأكل فى السوق ، والبول فى الشوارع ، وصحبة الأراذل .

٤ — بقاء الضبط من حين سماع الخبر إلى وقت أدائه ، و يكون هذا بالاهتمام بحفظه عن ظهر قلب ، وتعهده بالمذاكرة والعمل ، أو تقييده فى كتاب بعيد عن احتمال التحريف والتبديل ، والزيادة والنقص — من وقت التحمل إلى وقت الأداء .

ويكفى لتحصيل غلبة الظن بصدق الراوى — أن يكون هذا هو الراجح من حاله[2] .

ومن اجتمعت فيه العدالة والضبط كان من الثقات الذين تقبل روايتهم ، فإذا قيل : فلان ثقة — فمعناه أنه جمع بين هاتين الصفتين .

٥ — ومما يتصل بشروط قبول الخبر فى الرواة — اتصال السند ، وهو ألا يحذف الراوى أحداً من سلسلة الرواة من مبدأ الرواية حتى يصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإذا حذف أحد الرواة — من أدنى السند ، أو من وسطه . أو من أعلاه

---

(١) راجع ص ١٠٧ — ١١٠ : اختصار علوم الحديث لابن كثير .

(٢) راجع ص ٤٩ ، ٥٠ ج ٣ : كشف الأسرار .

– لم يكن الحديث متصل السند ، ولهم فى تسمية أنواعه اصطلاحات مختلفة ، منها المرسل .

و يغلب إطلاق المرسل على الحديث الذى حذف التابعى فيه من سمعه منه من الصحابة ، وقد يطلق على الحديث الذى حذف الصحابى فيه من سمعه منه من الصحابة إذا لم يكن قد سمعه من الرسول نفسه – ويسمى هذا مرسل الصحابى – كما يطلق على حذف الراوى شيخه المباشر ، وبهذا يشمل الإرسال حذف أى راو من السند .

وأكثر العلماء على أن مراسيل الصحابة مقبولة ، لم يخالف فى هذا إلا قليل ، لأن الصحابى لا يروى عن غير صحابى إلا نادراً .

أما مراسيل التابعين فهى مقبولة عند المالكية والحنفية ، لأن التابعين الذين كانوا يروون عن الصحابة – ما كانوا يحذفون اسم من رووا عنه من الصحابة إلا إذا كانوا قد رووا الحديث عن عدد منهم ، فقد ذكر الحسن البصرى أن من عادته – إذا سمع حديثاً من صحابى واحد ذكر اسمه فقال : حدثنى فلان ، وإذا سمعه من كثير أرسله فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان يقول : كنت إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا .

ومثلُ هذا مراسيل من دون التابعين من الرواة : قال إبراهيم النخعى للأعمش : إذا قلت لك : حدثنى فلان عن عبد الله بن مسعود – ففلان هو الذى رواه لى عنه ، وإذا قلت لك : قال عبد الله بن مسعود – فقد رواه لى عنه غير واحد .

فالإرسال – سواء أكان فى أعلى السند أم كان فى أدناه – لا يقدح فى صحة الخبر ، بل هو دليل على كثرة الرواة .

هكذا كانت الحال حتى جاء الشافعى رضى الله عنه – وقد بَعُدَ العهد بالصحابة وشاع الوضع ، واختلط صحيح الأخبار بفاسدها – فاحتاط فى قبول المرسل ، فلم يقبله إلا من كبار التابعين الذين التقوا بعدد كبير من الصحابة ، على أن يكون هناك ما يقوى جانب الخبر ، بأن يروىَ الحفاظ الثقات معناه مسنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو يُروى مرسلا من طريق آخر ، أو يشهد له قول صحابى أو فتواه ، أو يكون مرسله ممن لا يروون عن مجهول ولا مرغوب عن الرواية

عنه، ولا ممن يأتون بما يخالف ما عليه الحفاظ [١] .

فإذا لم يكن المرسل كذلك كان مردوداً عنده ، لجواز أن يكون الراوى المحذوف ممن لا تقبل روايته .

والإمام أحمد يعد المرسل ضعيفاً لا ساقطاً ، ويحتج به إذا لم يجد فى موضوعه حديثاً متصلا .

والذى استقر عليه رأى الحفاظ والنقاد بعد ذلك هو ضعف المرسل وعدم الاحتجاج به، لأن المحذوف فيه مجهول ، وقد يكون غير موثوق به،ولا حجة فى مجهول أو غير موثوق به . قال ابن الصلاح : « وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه — هو المذهب الذى استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر ، وتداولوه فى تصانيفهم [٢] .

وأما شروط المروى فنوعان أيضاً : شروط فى لفظه ، وشروط فى معناه :

فيشترط فى لفظه : ألا يحذف الراوى منه ما يتوقف تمام المعنى عليه ، فإن هذا مخل بالفهم ، ومفسد للاستنباط . وقد دعا الرسول صلى الله عليه وسلم لمن يحفظ عنه ما سمع ويؤديه كما سمعه فى قوله : (نضَّر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها ، وأداها كما سمعها) .

ففى مثل حديث عبادة بن الصامت : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب . . . إلا سواء بسواء ، عيناً بعين » — لا يصح للراوى أن يحذف الاستثناء الأخير ، وإلا فسد المعنى . أما قوله صلى الله عليه وسلم : (المسلمون تتكافأُ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يدٌ على من سواهم) — فلا مانع من رواية بعض منه دون بعض : لعدم فساد المعنى بذلك .

ويشترط فى معناه عدة شروط :

الشرط الأول — ألا يعارضه ما هو أقوى منه : من كتاب ، أو سنة متواترة أو مشهورة [٣] .

---

(١) راجع ص ٤٦١ — ٤٦٥ : الرسالة للشافعى .

(٢) راجع ص ٣٤ — ٤٠ : الباعث الحثيث ، وابن الصلاح هو الحافظ الفقيه تقى الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن الشهرزورى ، نزيل دمشق ، وصاحب كتاب « علوم الحديث » الذى اشتهر بـ « مقدمة ابن الصلاح » (توفى سنة ٦٤٣ هـ).

(٣) راجع ص ٢٨٢ وما بعدها من الرسالة للشافعى .

ومن ذلك ما روى أن عبد الله بن عمر سمع بكاء عند وفاة أم عمرو بنت أبان ابن عثمان ، فقال لابن أبي مليكة : ألا تنهى هؤلاء عن البكاء ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الميت يعذب ببكاء الحى عليه » ، فأخبر ابن أبي مليكة عائشة بذلك ، فقالت : والله إنك لتخبرني عن غير كاذب ولا متهم ولكن السمع يخطئ ، وفى القرآن ما يكفيكم : (ألا تزر وازرة وزر أخرى) » .

ومنه ما روى أن بعض الأطفال يعذبون يوم القيامة — وهو ما قال به الأزارقة من الخوارج فى أطفال المشركين[١] — كالذى روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن مآل الأطفال الذين يموتون، فقال : (الله أعلم بما كانوا فاعلين)، فهذا وما ورد بمعناه مردود لمعارضته الكتاب والسنة الموافقة له .

أما الكتاب فمنه قوله تعالى : (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم)[٢] وقوله تعالى : (فاليوم لا تظلم نفس شيئاً ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون)[٣] ، وقوله تعالى : (إن الله لا يظلم مثقال ذرة)[٤] ، وغير هذا كثير .

وأما السنة فما روى أنه صلى الله عليه وسلم — رأى فى المنام إبراهيم عليه السلام فى روضة خضراء ، فيها من كل نور ونعيم ، وحواليه من أحسن صبيان وأكثرهم فسأل عن الصبيان ، فأخبر أنهم من مات من أولاد الناس قبل أن يبلغوا . قيل : يا رسول الله ، وأولاد المشركين ؟ قال : (وأولاد المشركين)[٥] .

ومنه أيضاً ما روى أن فاطمة بنت قيس قالت : « طلقنى زوجى ألبتة ، فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النفقة والسكنى ، فلم يجعل لى نفقة ولا سكنى » ، وأن عمر رضى الله عنه لما سمع ذلك قال : « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى لعلها نسيت أو شبه عليها » ، ولهذا رده الحنفية، وجعلوا للمبتوتة النفقة والسكنى معاً[٦] .

---

(١) راجع ص ٧٢ — ٧٩ ج٤ : الفصل لابن حزم .

(٢) ١٧ : غافر . (٣) ٥٤ : يس . (٤) ٤٥ : النساء .

(٥) راجع ص ٣٧٤ : إيثار الحق على الخلق ، ٥٥ ، ٥٦ من هدى السنة للمؤلف .

(٦) راجع حديث فاطمة بنت قيس ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ ج١٠ : المحلى ، ٣٨٦ ج٩ : فتح البارى ، واعتراض ابن حزم على رده فى ص ١٣٤ — ١٣٧ ج٢ : من الأحكام له ، ودفاع الحنفية عن الرد فى ص ٣٣٩ ، ٣٤٠ ج٣ : فتح القدير .

قال عيسى بن أبان[1] : مراد عمر لا ندع القياس الصحيح الثابت بالكتاب والسنة بقول هذه المرأة ، فيكون من باب رد الحديث المخالف للقياس كما سيأتى فى مذهبه .

وقال أبو جعفر الطحاوى [2] : أراد عمر بالكتاب قوله تعالى : (لا تخرجوهن من بيوتهن) وبالسنة ما روى عن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (للمطلقة ثلاثا السكنى والنفقة) .

ونرى أن المراد بالكتاب قوله تعالى : (أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجدكم) ، لأنه الوارد فى المبتوتة ، أما قوله تعالى : (لا تُخرجوهن من بيوتهن) فهو فى المطلقة رجعيًّا ، والمراد بالسنة – إن صح ذكرها فى حديث عمر – ما ورد فى قصة فاطمة بنت قيس : أن النبى صلى الله عليه وسلم أمرها أن تعتد فى بيت ابن أم مكتوم ، أى أنه أسكنها . وأما ما ورد فى بعض الروايات عن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (للمطلقة ثلاثًا السكنى والنفقة) – ففيه مقال[3] .

هذا إذا عارض الخبر ما هو أقوى منه ، وفى معارضته للعام من النصوص بحث سيأتى فى الكلام عن تخصيص العام[4] .

وإذا عارض الخبر خبراً آخر – قدّم خبر الأفقه من الرواة على خبر الفقيه ،

---

(١) هو أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة ، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأى وتفقه على محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة . ويقال إنه لم يكن لأهل بغداد حدث أذكى من عيسى بن أبان وبشر بن الوليد ، توفى وهو قاضى البصرة سنة ٢٢١ هـ (ص ١٥٧ جـ ١١ : تاريخ بغداد للخطيب البغدادى) .

(٢) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى الأزدى المصرى (٢٣٧ – ٣٢١ هـ) ، صحب خاله المزنى الشافعى وتفقه عليه ، ثم ترك مذهبه إلى مذهب الحنفية فأصبح من أئمتهم – قال : لأنه كان يرى خاله يديم النظر فى كتب أبى حنيفة – وكان ثقة ثبتاً ، وله كتاب « شرح الآثار» لمحمد بن الحسن وكتب أخرى كثيرة (راجع جـ ١ : وفيات الأعيان ، وجـ ١١ : البداية والنهاية) .

(٣) راجع بحثنا لهذا الموضوع فى ص ٢٠٩ – ٢١٨ من كتابنا « الفرقة بين الزوجين » ، وسترى منه أن عمر رضى الله عنه أنكر قولها : « لم يجعل لى سكنى » فقط ، لأن هذا هو المخالف لقوله تعالى : (أسكنوهن) والمخالف لسنة رسول الله التى تقررت بإسكانه إياها فى بيت ابن أم مكتوم . أما حرمانها النفقة فإنه موافق للكتاب لأن الكتاب لا يوجب لها النفقة إلا إذا كانت حاملا حيث قال تعالى : (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن) .

(٤) راجع ص ٩ جـ ٣ : كشف الأسرار .

وخبر الفقيه على خبر غيره . وسيأتى لهذا مزيد بيان فى الكلام عن الترجيح إن شاء الله تعالى .

معارضة الخبر للقياس :

وإذا عارض الخبر القياس فقد اختلف العلماء فيما يقدم منهما :

(١) — حكى عن مالك رضى الله عنه أن القياس يقدم على الخبر ، ولهذا أبطل صيام من أكل أو شرب ناسياً ، لانتفاء حقيقة الصوم فى حقه ، ولم يعمل بالخبر الوارد بصحة صومه . وذلك لأن القياس يتضمن القواعد العامة التى يرتبط بها تحصيل المصالح الشرعية ودرء المفاسد ، وموافقة هذه القواعد المقررة أولى من مخالفتها بخبر يحتمل السهو والخطأ والوهم [١] .

وقد أثر عن السلف رد الخبر المخالف للقياس ، فقد روى عن ابن عباس أنه لما سمع أبا هريرة يروى : « توضؤوا مما مست — أو أنضجت — النار » قال له : لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ منه [٢] ؟ ولما سمعه يروى « من حمل جنازة فليتوضأ » قال له : أيلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة ؟ [٣]

---

(١) راجع ص ٣٧٨ ج ٢ : كشف الأسرار .

(٢) روى هذا الحديث مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبى هريرة مرفوعا (ص ٢٥٢ ، ٢٦٢ ج ١ : نيل الأوطار) وقد بين ابن القيم موافقته القياس ، واستظهر نسخ الوجوب وبقاء الاستحباب (ص ٩٨ ج ٢ : إعلام الموقعين) .

ونحن نرجح أن المراد بالوضوء فيه النظافة وإزالة آثار الدسم ، لا وضوء الصلاة ، لما أخرج الترمذى فى جامعه عن عكراش بن ذؤيب — أنه أكل مع النبى صلى الله عليه وسلم قطعة من ثريد ، ثم أتى بماء فغسل النبى يده وفمه ومسح وجهه وقال : يا عكراش ، هذا الوضوء مما مست النار » ، فهو وضوء أو نظافة مستحبة ابتداء ، ولا نسخ فى الموضوع ، كما روى أنه صلى الله عليه وسلم شرب لبناً ، ثم دعا بماء فمضمض وقال : « إن له دسماً » (٢١٨ ج١ : فتح البارى) ، وراجع دوران الاسم بين معناه اللغوى ومعناه الشرعى فى ص ٣٥٧ ج١ : المستصفى .

(٣) أخرج الترمذى والنسائى عن أبى هريرة مرفوعاً : « من غسل ميتاً فليغتسل ، ومن حمله فليتوضأ » وأخرجه أحمد من طريق فيها ضعف وقال : لا يصح فى هذا الباب شىء (ص ٩٠ ج ١ : سبل السلام ، ٢٩٧ ج١ : نيل الأوطار) .

ونرى أن المقصود بالاغتسال والوضوء هنا إزالة آثار العناء الحسى أو المعنوى ، والتماس النشاط ، كالذى روى أن الرسول — فى أثناء إفاضته إلى مزدلفة — نزل فبال وتوضأ وضوءاً خفيفاً ، فلما وصل المزدلفة توضأ وضوءه للصلاة ، فلاشك أن المراد بالوضوء الخفيف غسل الأعضاء تخلصا من وعثاء السفر ، وطلباً للنشاط ، لا الوضوء الذى يرفع به الحدث .

(ب) — وذهب جمهور الصحابة والتابعين إلى أن الخبر يقدم على القياس، فقيهاً كان الراوى أو غير فقيه، موافقاً كان الخبر لقياس آخر أو غير موافق، لقوله صلى الله عليه وسلم (ألا فرُب حامل فقه لا فقه له، ورُب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)، ولأن الخبر نص، والقياس رأى واجتهاد، والنص مقدم على الاجتهاد وإذا كان الخبر ظنى الثبوت فالقياس كذلك، وقبول الخبر مبنى على الثقة بالراوى — وترجح جانب صدقه وعدالته، والظاهر من حال الصحابة والرواة العدول أن يرووا الخبر كما سمعوه، وإذا غيروا لم يتجاوزوا المعنى، واحتمال الخطأ أو السهو والوهم منهم احتمال لم ينشأ عن دليل، فلا يقدح فى صحة الاستدلال بالخبر.

وإلى هذا ذهب الشافعي وأحمد، وهو قول عند المالكية، ونسب إلى أبي حنيفة، وقد صرح به أبو الحسن الكرخى ومن تبعه من الحنفية [1]. ويؤيده ما وقع من قبول السلف أخباراً مخالفة للقياس من رواة لم يُعْرَفُوا بالفقه فيما لا يحصى من المسائل:

ومن ذلك أن عمر رضى الله عنه قبل خبر الضحاك بن سفيان فى إرث المرأة من دية زوجها، وعمل به مع مخالفته للقياس، فإن الإرث لا يثبت قياساً إلا فى مال كان يملكه الميت قبل وفاته، والدية لا تجب إلا بعد الموت.

وقَبِلَ خبرَ حَمَل بن مالك فى دية الجنين وقضى به مع مخالفته للقياس الذى يوجب الدية كلها إذا كان الجنين حياً عند الجناية على أمه، وعدم وجوب شىء منها إذا كان ميتاً، ولهذا قال عمر: لولم نسمع هذا لقضينا بغيره.

ولم يكن الضحاك ولا حَمَل من فقهاء الصحابة.

وكان عمر رضى الله عنه يعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى اليد بخمسين من الإبل، ووَجَدَ أن فى اليد خمسة أطراف مختلفة الجمال والمنافع،

---

(١) راجع ص ٣٨٣ ج ٢: كشف الأسرار، وص ١٦٩ ج ٢: الإحكام للآمدى، وص ٤ ج ٢: التلويح على التوضيح، والكرخى هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلهم الكرخى (٢٦٠ — ٣٤٠ هـ)، كان رئيس الحنفية فى العراق، وسمع إسماعيل بن حسن القاضى، ومحمد بن عبد الله الحضرمى وروى عنه كثيرون. وقد صنف المختصر، وشرح الجامعين الصغير والكبير لمحمد بن الحسن، وكان يعد من المجتهدين فى المسائل. (راجع ص ٣٥٣ ج ١٠: تاريخ بغداد للخطيب البغدادى).

فنزّلها منازلها ، فقضى فى الإبهام بخمس عشرة ، وفى كل من السبابة والوسطى بعشر ، وفى البنصر بتسع ، وفى الخنصر بست ، فلما ثبت عند العلماء كتاب عمرو ابن حزم[1] — وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (وفى كل إصبع مما هنالك عشرٌ من الإبل) — أخذوا به ، وتركوا ما كان يعمل به عمر من قياس . قال الشافعى رحمه الله : « ولو بلغ عمرَ هذا صار إليه — إن شاء الله — كما صار إلى غيره فيما بلغه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم »[2] .

وقبل أبو حنيفة خبر أبى هريرة : « من نسى وهو صائم ، فأكل أو شرب — فليتم صومه ، فإنما الله أطعمه وسقاه »[3] ، وقال : لولا هذا لقلت بالقياس ، أى لقلت ببطلان الصوم لانتفاء حقيقته بالأكل . واحتج فى تقدير مدة الحيض بما روى عن أنس : « أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة » .

(ج) وذهب عيسى بن أبان — وتبعه أكثر المتأخرين من الحنفية — إلى التفصيل ، فقالوا :

(ا) — يقدم الخبر على القياس إذا كان الراوى معروفًا بالرواية والفقه : كالخلفاء الأربعة ، والعبادلة[4] ، وزيد بن ثابت ، وأبى موسى الأشعرى ، ومعاذ ابن جبل ، وعائشة — رضى الله عنهم .

(ب) — فأما إذا كان معروفًا بالرواية دون الفقه — كأبى هريرة ، وأنس بن مالك ، وسلمان الفارسى — فإن القياس يقدم على خبره ، إلا إذا كان الخبر موافقًا لقياس آخر ، فلا يترك الخبر إذن إلا لضرورة مخالفته لكل قياس .

وقد نسب هذا إلى أبى حنيفة أيضًا .

---

(١) هو كتاب كتب فيه النبى صلى الله عليه وسلم الفرائض والسنن والديات وغيرها لعمرو بن حزم حينما بعثه أميراً على اليمن ، وقد أخرجه أبو داود والنسائى وابن حبان والدارمى (راجع ص ٤٢٢ : الرسالة ، للشافعى ، وص ٨١ جـ ١ ، ٢١٣ جـ ٥ ، ١٣ جـ ٦ : المحلى لابن حزم) .

(٢) فى ص ١٣ جـ ٢ : من الإحكام لابن حزم ، وص ٦٣١ جـ ٩ : من المغنى — أن عمر رضى الله عنه أخبر بما فى كتاب آل عمرو بن حزم ، فأخذ به وترك قوله الأول .

(٣) راجع ص ٢٨٣ جـ ٤ : نيل الأوطار .

(٤) العبادلة هم — عبد الله بن عمرو بن العاص (ت س ٦٦) ، وعبد الله بن عباس (ت س ٦٨) وعبد الله بن عمر (ت س ٧٣) . وقد زاد ابن حنبل : عبد الله بن الزبير (ت س ٧٣) ، وزاد الجوهرى عبد الله بن مسعود (ت س ٣١) ، وتركه ابن حنبل لأنه توفى مبكراً .

ذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوتى جوامع الكلم ، فلا يضبط حديثه ويحيط بمعانيه إلا من له حظ من الفقه والتمرس بالاجتهاد ، وقد كانت الرواية بالمعنى شائعة ، فإذا لم يكن الراوى فقيهاً ، وكان ما رواه مخالفاً للقياس — لم يترجح نقل الخبر نقلا صحيحاً ، وقبوله حينئذ يجعله ناسخاً للنصوص الدالة على اعتبار القياس ومعارضاً للإجماع المؤيد لها .

وقبول عمر وغيره من كبار الصحابة للأحاديث لا نُنازع فيه ، بل نعدُّه شهادة بصحتها وإن كانت مخالفة للقياس فى الظاهر ، ولو أنعمنا النظر فيما قبلوه لوجدناه فى أكثر الأحوال — وبخاصة فى الأمور غير التعبدية — موافقاً للقياس الصحيح[1] ، كما فى حديث حمل بن مالك فى دية الجنين ، فإنه — وإن خالف قياساً ظاهراً — موافق لقياس أدق منه فى موضوعه ، لأن معرفة حياة الجنين أو موته عند الجناية على أمه — وبخاصة بعد انفصاله عنها — متعذرة ، وتعليق الحكم بها يفتح باب نزاع عريض فكان من الحكمة الرجوع إلى الضابط الواضح الذى وضعه الرسول صلى الله عليه وسلم حسماً للنزاع ، كما سيأتى فى حديث المُصرَّاة .

وإنما قبل أبو حنيفة حديث أبى هريرة : « من نسى وهو صائم . . إلخ » مع مخالفته للقياس — لأنه وافق قياساً آخر ، هو قاعدة رفع الحرج عن الأمة فيما لا يمكن التحرز عنه . وسيأتى له نظير فى معارضة المصلحة لنص أو قياس .

وقبل حديث أنس فى مدة الحيض لأنه لم يخالف قياساً ، إذ هو فيما لا مجال للرأى فيه ، ومع هذا قوَّاه ما روى بمعناه عن ابن مسعود ، وواثلة بن الأسقع ومعاذ بن جبل ، وأبى سعيد الخُدْرى[2] .

وحديث أبى هريرة فى المَصرَّاة : «من اشترى شاة فوجدها محفَّلَةً فهو بخير

---

(١) عقد ابن القيم فى إعلام الموقعين (ص ٨٣ — ٢٨٤ ج ٢) فصلا نفيساً ، بين فيه أن كل حكم ثبت بنص صريح — لايمكن أن يكون معارضاً لقياس صحيح ، شأن الشريعة العادلة الصالحة لكل زمان وكل مكان ، ومن القواعد المقررة المشهورة — « أن النقل الصحيح لا يأتى بما يخالف العقل الصريح » ، فإذا ورد ما يوهم غير ذلك وجب الجمع بينهما بحمل المنقول على ما لا يخالف العقول (راجع ص٧٧ : توجيه النظر إلى أصول الأثر) وانظر ماكتبه فى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فى كتاب « القياس فى الشرع الإسلامى » .

(٢) راجع ص ٢٨٣ ج ٤ : نيل الأوطار .

النظرين إلى ثلاثة أيام ، إن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر وفي رواية : « من اشترى غنماً مصراة فاحتلبها ، فإن رضيها أمسكها ، وإن سخطها في حلبتها صاع من تمر »[1] — وقال فيه الحنفية : إنه مخالف لقاعدة « الخراج بالضمان » لأنه يوجب لبن الدابة على المشترى القائم بإيوائها وعلفها وحفظها عند احتلاب هذا اللبن منها ، ومخالف أيضاً لقاعدة الضمان العامة ، وهي دفع مثل المتلف عملا بقوله تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) ، أو دفع قيمته عملا بقوله صلى الله عليه وسلم : « من أعتق شقصاً له في عبد قُوِّم عليه نصيبُ شريكه إن كان موسراً » .

ومع مخالفته لهذين القياسين لم يوافق أي قياس آخر .

فلهذا يرد ، وينفتح باب الاجتهاد في المسألة :

وقد حكى عن الطرفين أن للمشترى أن يرجع على البائع بالفرق بين قيمة الشاة غزيرة اللبن وقيمتها قليلته ، ولا حق له في الرد ، لأنه لايكون إلا بأحد أمرين : ظهور عيب في المبيع ينافي سلامته ، أو فوات وصف مشروط ، ونقصان اللبن ليس واحداً منهما[2] .

وتخريج الحديث على هذا النحو مردود ، لأن اللبن مما يُقْصَد من شراء الشاة ونحوها ، وقد دلس البائع بفعله على المشترى ، فأوهمه أنها غزيرة اللبن وليست كذلك ، فكان من حقه أن يرفع الغبن عن نفسه بالرد من غير إضرار بالبائع ، ونظيره ما ثبت بالسنة من الخيار للركبان إذا باعوا إلى من تلقاهم قبل الوصول إلى السوق ومعرفة السعر .

فإذا أمسك المشترى الدابة فلا شيء له ، وإذا ردها كان عليه أن يردها كاملة بما كان فيها من لبن ، وفي الرواية الثانية للحديث ما يشير إلى هذا ، فإنه جعل العوض في مقابل الحلبة التي كانت في ضرع الشاة عند شرائها ، دون ما احتلب منها بعد ذلك ، وبهذا لايكون الحديث مخالفاً لقاعدة « الخراج بالضمان » .

ولما كان الحكم برد اللبن أو قيمته لايرفع النزاع ، لا مكان الخلاف في مقداره —

---

(١) يقال : صرى الناقة أو الشاة تصرية ، أو حفلها تحفيلا — إذا ترك حلبها ، فاجتمع اللبن في ضرعها ، ليوهم الناس أنها غزيرة اللبن ، فهي مصراة أو محفلة .

(٢) ص ١٠١ ج ٤ : ابن عابدين .

قدر الرسول صلى الله عليه وسلم بحكمته العالية شيئًا معلوم القدْر ، يغلب وجوده ، ولا مجال للخلاف فيه ، وهو الصاع من التمر — أحد القوتين المعروفين إذ ذاك فى المدينة — فارتفع الخلاف فى المقدار .

وبهذا أخذ مالك والشافعى وأحمد وأبو يوسف وزفر وابن أبى ليلى ، غير أنهم لم يوجبوا جميعًا دفع التمر عينًا ، نظراً لاختلاف البيئات ، بل عمل أكثرهم بمغزى الحديث ، فمنهم من قال بصاع من قوت البلد ، ومنهم من قال بقيمة ذلك نقداً ، ومنهم من قال بغير هذا مما هو قريب منه[1] .

(حـ) وإذا كان الراوى غير معروف بالرواية — بأن عرف بحديث أو حديثين أو نحو ذلك ، كوابصة بن معبد ، وسلمة بن المُحبِّق ، ومَعْقِل بن سنان :

١ — فإن ظهر حديثه المخالف للقياس قبل انقراض السلف (الصحابة) وقبلوه أو سكتوا عن الطعن فيه فهو مقبول .

وإن ردوه فهو مردود ، كحديث وابصة بن معبد أن رجلا صلى خلف الصفوف وحده ، فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يعيد صلاته[2] ، وحديث سلمة بن المحبق فيمن وطئ جارية امرأته : « إن كان استكرهها فهى حرة وعليه لسيدتها مثلها ، وإن كانت طاوعته فهى له ، وعليه مثلها » ، فإنه مخالف للقياس الصحيح الذى يقضى بإقامة الحد إذا لم تكن هناك شبهة تدرؤه عنه[3] .

وإن قَبِلَهُ بعضٌ وردَّهُ بعضٌ قُبِلَ إن وافق قياسًا ورواه عن راويه ثقات ، كحديث معقل بن سنان فى بَرْوَع بنت واشق : أن زوجها توفى عنها قبل أن يدخل بها وأن يفرض لها صداقًا ، فقضى لها النبى صلى الله عليه وسلم بمثل مهر نسائها وجعل لها الميراث وعليها العدة .

فقد ظهر هذا الحديث فى عصر التابعين قبل انقراض الصحابة ، مخالفًا لسقوط المهر كله قياسًا على الثمن إذا هلك المبيع قبل القبض ، ومخالفًا لوجوب المتعة دون

---

(١) راجع ص ٢٤٧ جـ ٢ : فتح البارى ، و ٣٢٧ جـ ٥ : نيل الأوطار .
وقد ناقش ابن القيم هذا الحديث وبين موافقته للقياس فى ص ١٢٥ جـ ٢ : إعلام الموقعين .
(٢) أنكر ابن القيم على من رده ، وبين موافقته للقياس فى ص ١٢٨ جـ ٢ : إعلام الموقعين .
(٣) أنكر ابن القيم على من رده ، وبين موافقته للقياس فى ص ١٣٢ جـ ٢ : إعلام الموقعين .

المهر قياساً للوفاة قبل الدخول على الطلاق قبله .

وقد رده علي وقال : « ما نصنع بقول أعرابى بوّال على عقبيه ؟ حسبُها الميراث » وكذلك رده ابن عباس وابن عمر .

وقبله عبد الله بن مسعود ، وأفتى بمقتضاه .

وإلى الأول ذهب مالك والأوزاعى والليث والهادى ، وبه قال الشافعى أخيراً ، وقال : « لا أحفظ حديث بَرْوَع من وجه يُثْبِتُ مثلَه ، ولو ثبت لقلت به » .

وإلى الثانى ذهب ابن سيرين وابن أبي ليلى وأحمد ، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه وقالوا : إن الحديث صحيح ، فقد رواه عن معقل ثقات ، كعلقمة ومسروق ونافع بن جبير والحسن ، وإذا كان مخالفاً للقياسين السابقين فإنه موافق لقياس آخر ، هو قياس الموت قبل الدخول على الدخول نفسه ، لاشتراكهما فى إيجاب العدة .

ونقول : إن هذا الحديث لو لم يصح لكان العمل بمقتضاه واجباً بقياس أظهر وأهم من الأقيسة التى ذكروها ، وهو قياس المتوفى عنها قبل الدخول وقبل التسمية — على المتوفى عنها قبل الدخول وبعد التسمية ، وقد أجمعوا على أن هذه تستحق المهر كاملا ، وسبيل وجوب المهر لكل منهما واحدة ، هى التمتيع والتعزية ، وتخفيف لوعة الحزن والأسى ، كالذى يجب للمطلقة قبل الدخول فى حالتى التسمية وعدمها وكما وجبت المتعة للمتوفى عنها بعد الدخول بقوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج)[1] .

وما ذهب إليه أصحاب الرأى الأول من حرمانها هذه المتعة لا دليل عليه ، ولا وجه له ، وقياس المهر فيه على الثمن — حين يتعذر تسليم المبيع — فاسد ، لأنه لو صح لوجب حرمان المتوفى عنها قبل الدخول وبعد التسمية أيضاً ، وهو ما لم يقل به أحد .

٢ — وإذا ظهر حديث غير المعروف بالرواية بعد انقراض الصحابة — فى عصر التابعين أو تابعيهم — جاز العمل به إن وافق قياساً .

---

(١) ٢٤٠ : البقرة ، وراجع بحث المتعة ص ١٠٨ — ١١٧ : من كتابنا « الفرقة بين الزوجين » .

٣ — وإذا ظهر بعد ذلك لم يعتد به ، لعدم الاعتداد بما بعد القرون الثلاثة .

الشرط الثانى لوجوب العمل بالخبر — ألا يكون معناه مما يحيل العقل أو الحس والمشاهدة قبوله[١] .

ومن هذا فيما أرى — ما روى أنه لما نزل قوله تعالى فى شأن المنافقين : (استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم)[٢] — قال صلى الله عليه وسلم : (لأزيدن فى الاستغفار على سبعين مرة) ، فنزل قوله تعالى : (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم)[٣] .

وما روى أنه لما توفى عبد الله بن أبىّ بن سلول دُعِى صلى الله عليه وسلم للصلاة عليه ، فوقف عمر فى سبيله وقال : أتصلى على عدو الله الذى قال كذا وكذا يوم كذا ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : (أخر عنى ياعمر ، إنى خُيِّرتُ فاخترت ، قد قيل لى : « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » ، ولو أعلم أنى إن زدت على السبعين غُفِرَ له لزدت) ، ولما صلى عليه نزل قوله تعالى : (ولا تُصَلِّ على أحد منهم مات أبداً)[٤] .

فمثل هذه الأخبار مردود فى نظرى ، لأنه لا يعقل أن يجهل الرسول صلى الله عليه وسلم لغة قومه التى نزل بها القرآن ، فيفهم من قوله تعالى : (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) أنه تخيير له ، مع أنه اقترن بقوله تعالى : (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) ، ولا أن يفهم أنه لو زاد على السبعين لكان الاستغفار جائزاً ومرجو الإجابة ، لأن العدد هنا لا يراد به إلا الكثرة ، أو هو لا مفهوم له كما يقول علماء اللغة ، ولا أن يفهم أن الصلاة غير الاستغفار ، وإن كانت متضمنة له كما لا يخفى .

هذا إلى ما بين الحديثين من التناقض ، إذ ينسب الأول إلى الرسول أنه قال : لأزيدن على السبعين ، كأنه — وحاشاه — يخالف توجيه الله تعالى له ، ثم ينسب إليه الحديث الثانى أنه قال : لو أعلم أنى إن زدت على السبعين غفر له لزدت ، والحديث الثانى مع هذا يناقض ما روى عن أنس بن مالك أن النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) راجع ما يرد به الخبر ص ١٤٢ جـ١ : المستصفى .

(٢) ٨٠ : التوبة . (٣) ٦ : المنافقون . (٤) ٨٤ : التوبة .

لما تقدم للصلاة على ابن أبيّ جبذ جبريل ثوبه وتلا عليه : (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً) .

وقد أنكر ما أنكرناه من ذلك جمع من العلماء ، منهم القاضى أبو بكر الباقلانى ، وإمام الحرمين ، والغزالى ، وابن المنير[١] .

ومما اختلف العلماء فى رده من الأخبار — ما رواه البخارى ومسلم وغيرهما عن عائشة رضى الله عنها — « أن لبيد بن الأعصم من بنى زُرَيْق — سحرَ النبى صلى الله عليه وسلم ، حتىٰ كان يخيل إليه أنه فعل الشىء ولم يكن فعله » ، وقد بقى على هذا ستة أشهر — على ما اعتمده ابن حجر — حتى أخبره الله تعالى بمكان السحر واستخرج ، فقال لعائشة : (قد عافانى الله) [٢] .

والسحر كل ما لطف وخفى سببه ، وأنواعه كثيرة[٣] .

منها أن يكون الساحر قادراً على تغيير مزاج المسحور ، وإصابته بمثل خبل فى العقل ، أو مرض فى البدن — برُقًى وتعاويذ ونفث وعُقَد — لا بالأسباب الطبيعية الموصلة إلى هذا كالأدوية والعقاقير التى تؤثر فى العقل أو البدن . وهذا النوع هو الذى يعنينا هنا .

(ا) — وقد ذهب جمهور أهل السنة إلى إمكان هذا النوع ، بل ذهب فريق منهم إلى ما هو أبعد منه ، فجوزوا أن تتغير بالسحر حقائق الأشياء وأشكالها وخواصها الطبيعية ، كطيران الإنسان فى الهواء ، وثنى أعضائه المستقيمة ، وقلب الإنسان حيواناً والحيوان إنساناً ، وقلب الحيوان جماداً والجماد حيواناً [٤] ، وقالوا : إن هذا يكون بقدرة الله تعالى ، بأن يجعل ما يصدر من الساحر سبباً يوجد سبحانه عقب وقوعه ما توجهت همة الساحر إليه ، ولم يفرقوا بين أن يكون المسحور نبياً أو غيره .

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه :

١ — بقوله تعالى : (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) [٥] ، فإن الاستثناء يدل على جواز وقوع المستثنى .

---

(١) راجع تفاسير الطبرى والنيسابورى والقرطبى و ص ٢٣١ — ٢٣٧ ج ٨ : فتح البارى .

(٢) راجع ص ١٧٦ — ١٨١ ج ١٠ : فتح البارى .

(٣) راجع ص ٤٤٢ ج ١ : تفسير الفخر الرازى .

(٤) قال ابن حجر : من يدعى هذا لا يستطيع إقامة البرهان عليه .

(٥) ١٠٢ : البقرة .

٢ - بحديث عائشة الذى أوردناه ، وقول النبى فيه - بعد زوال السحر عنه : (قد عافانى الله) ، فإن المعافاة لا تكون فى مثل هذا إلا من إصابة واقعة .

(ب) - وذهب عامة المعتزلة ، وأبو بكر الرازى من الحنفية ، وأبو جعفر الاستراباذى من الشافعية ، وابن حزم الظاهرى ، وغيرهم - إلى أن السحر لا يعدو أن يكون تمويهاً وتخييلا ، أو ضرباً من الشعوذة والخفة ، أو استخداماً لشىء من العقاقير أو الحيل الخفية ، ونقل ابن حجر عن القرطبى أنه قال : « السحر حِيَلٌ صناعية يتوصل إليها بالاكتساب ، ولدقتها لا يعرفها إلا آحاد من الناس ، ومادته الوقوف على خواص الأشياء ، والعلم بوجوه تركيبها ، وأكثرها تخييلات بغير حقيقة ، وإيهامات بغير ثبوت ، ولهذا قال الله تعالى فيه : (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى)[1] ، ولم يقل إنها تسعى على الحقيقة » .

وإذا جاز أن يتأثر الناس بمثل هذا - فمقام الرسول ومنصب الرسالة أرفع من أن ينال بشىء منه . والدليل على هذا :

١ - قوله تعالى : (والله يعصمك من الناس)[2] ، فإن المراد به عصمته صلى الله عليه وسلم مما يمنعه من تبليغ الرسالة كالقتل ، أو يضعف من شأنها ويصرف الناس عنه كاتهامه بما لا يليق به من النقائص ، ولو جاز أن يصاب صلى الله عليه وسلم بالسحر لهان أمره على الناس ، ولاختلطت المعجزة بالسحر ، وانتفى دليل الرسالة ، ووقع الشك فى كل ما جاء به ، إذ يحتمل - كما ورد فى الحديث - أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وهو لا يراه ، أو أنه يوحى إليه ولم يوح إليه شىء .

٢ - أن روح الرسول صلى الله عليه وسلم أقوى الأرواح البشرية ، وهمته أعلى الهمم ، ولا يعقل أن تتسلط على روحه أو همته روح أضعف منها . قال ابن القيم رحمه الله : « وقد علم السحرة أن سحرهم إنما يتم تأثيره فى القلوب الضعيفة والنفوس الشهوانية ، ولهذا كان أكثر ما يؤثر منه فى الصبيان والنساء والجهال وأهل البوادى ومن ضَعُفَ حظه من الدين والتوكل والتوحيد ومن لا نصيب له من الأوراد الإلهية والدعوات والتعوذات النبوية . . . والأرواح الخبيثة إنما تنشط على أرواح تلقاها ضعيفة مستعدة للتسلط عليها » ، ومن أنفع الأدوية لمقاومة السحر عنده الأدوية

---

(١) طه : ٦٦ . (٢) المائدة : ٦٧ .

الإلهية من الأذكار والآيات والدعوات . وكلما كان القلب ممتلئاً بذكر الله متوجهاً إليه – كان فى منعة من الإصابة بالسحر[١] .

وهل يعقل مع هذا أن يصاب بالسحر من لايغفل عن ذكر الله ؟ ومن تنام عينه ولا ينام قلبه ؟ ومن يصلى بالليل حتى ترم قدماه ؟

٣ – قوله تعالى فى ذم من اتهموا الرسول بالسحر : (وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً، انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا)[٢] ، فقد وصفهم الله تعالى بالظلم والضلال لأنهم اتهموه بما قد يقع لغيره من خبل السحر ، ولو كان ما اتهموه به حقاً ما وصفهم بذلك ، ولا وجه إليهم لوماً .

٤ – واستدلالهم بقوله تعالى : (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) وإن دل على جواز وقوع المستثنى – لايدل وجوب وقوعه ، كما فى قوله تعالى : (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك)[٣] ، ولا على أنه إذا وقع يصيب شخصاً بعينه ، وخاصة من قام الدليل على أنه لايصاب به كالرسول صلى الله عليه وسلم .

٥ – والأحاديث الواردة فى سحر النبى صلى الله عليه وسلم – كلها أخبار آحاد لا تقوى على معارضة هذه الأدلة اليقينية ، وإذا كانت صحة أسانيدها تجعلنا بين نارين لا مفر من اقتحام إحداهما ، فأى النارين أقل إحراقاً وأيسر ألماً ؟ أرد ما دل عليه الكتاب والعقل من عصمة الرسول وسمو منصب الرسالة ؟ أم رد خبر الآحاد المعارض له وفى الأخبار ما فيها من احتمال[٤] ؟

وقد حاول بعض العلماء التوفيق بين الأمرين :

فقد نقل ابن حجر عن أبى عبد الله المازرى[٥] أنه قال فى حديث عائشة رضى

---

(١) راجع ص ١٤٠ جـ ٣ : زاد المعاد ، وقد تعجب إذا وجدت من يقول هذا الكلام يصدق ما روى أن اليهود سحروا النبى صلى الله عليه وسلم .

(٢) ٨ ، ٩ : الفرقان ، ٤٧ ، ٤٨ : الإسراء . (٣) ١٠٧ ، ١٠٨ : هود .

(٤) اقرأ ما كتبه الشيخ محمد عبده رحمه الله فى تفسير قوله تعالى : (ومن شر النفاثات فى العقد) .

(٥) هو محمد بن على بن عمر التميمى المازرى (٤٥٣ – ٥٣٦ هـ) نسبة إلى مازر – بفتح الزاى – بجزيرة صقلية ، وهو محدث من فقهاء المالكية ، له كتب فى الحديث والفقه والأصول والأدب .

الله عنها : « أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث ، وزعموا أنه يحط منصب النبوة ، ويشكك فيها ، قالوا : وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل ، وزعموا أن تجويز هذا ينفى الثقة بما شرعوه من الشرائع ، إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثَمّ ، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه » . . . . قال المازرى : « وكل هذا مردود ، لأن الدليل قد قام على صدق النبى صلى الله عليه وسلم فيما يبلغ عن ربه ، وعلى عصمته فى التبليغ ، والمعجزات شاهدات بصدقه ، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل . وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التى لم يبعث لأجلها — فهو فيها عرضة لما يصيب البشر كالأمراض ، فغير بعيد أن يخيل إليه فى أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك فى أمور الدين » .

وإلى هذا ذهب ابن القيم فى زاد المعاد[1] .

ولا ندرى هل يستطيع المازرى ومن نحا نحوه — أن يمنع تسرب الشك إلى قلوب الناس بهذا التقسيم ؟ وهل فى طاقة الإنسان أن ينفى الشك عن نفسه مع قيام ما يثيره فيها . .

ونحمد الله أن رد الخبر فى هذا المثال كرده فى المثال السابق — لا يترتب عليه كبير أثر فى الأحكام الشرعية العملية .

وكذلك اختلفوا فيما أخرج البخارى ومسلم والترمذى عن أبى هريرة — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لم يكذب إبراهيم النبى قط إلا ثلاث كذبات : ثنتين منها فى ذات الله تعالى ، قوله : إنى سقيم ، وقوله : بل فعله كبيرهم هذا ، وواحدة فى شأن سارة » .

فرده بعضهم لما فى ظاهره من نسبة الكذب إلى إبراهيم عليه السلام ، وقالوا إن نسبة الكذب إلى الراوى أهون وأولى من نسبته إلى الخليل عليه السلام .

وقبله بعضهم ، لأن كلام إبراهيم عليه السلام مصروف عن ظاهره ، فإنه لم يُرِد به الإخبار ، بل كانت له أغراض أخر ، وتسميته فى الحديث كذباً باعتباره شبيهاً به ، لا أنه كذب على الحقيقة[2] .

---

(١) راجع ص ١٧٧ ج ١٠ : فتح البارى .

(٢) ص ٣٠٠ ج ١١ : تفسير القرطبى ، وص ٨٣ : توجيه النظر إلى أصول الأثر ، لطاهر ابن صالح الجزائرى الدمشقى ، وص ١٠٨ — ١٢٤ : قصص الأنبياء للمرحوم الشيخ عبد الوهاب النجار .

الشرط الثالث لوجوب العمل بالخبر — ألا ينفرد الراوى بخبر جرت العادة ، بأن ينقله العدد الكثير من أهل التواتر ، فإن انفراده به حينئذ يورثه شكاً يبعده عن درجة الاعتبار ، كالذى روى عن عائشة رضى الله عنها فى سحر النبى صلى الله عليه وسلم ، فإن هذا الحدث العظيم لو وقع حقًا لذاع وانتشر ، وما استقل بروايته واحد ؛ وخاصة إذا كان الرسول قد بقى مسحوراً ستة أشهر على ما رجحه ابن حجر .

الشرط الرابع — ألا يكون موضوع الخبر مما تعم به البلوى [1] ، وقد اشترطه أبو الحسن الكرخى وبعض الحنفية ، لأنه لو كان كذلك لذاع وانتشر وما استقل بروايته واحد ، فعدم ذيوعه حينئذ يورثه شكاً ، ولهذا لما سلّم الرسول صلى الله عليه وسلم على رأس الركعتين ساهياً ، وقال له ذو اليدين — دون سائر الحاضرين — : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله ؟ — توقف فى قبول خبره ، وظن أنه مخطئ ، فلما وافقه الحاضرون عمل بقوله .

ومن هنا ردّ الحنفية حديث رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه ، وحديث الجهر بالتسمية فى الصلاة ، وقالوا : إن موضوعه ليس مما تعم به البلوى .

والأكثرون على قبول خبر الواحد ولو كان فيما تعم به البلوى ، لإطلاق النصوص الدالة على وجوب العمل بالخبر ، واتفاق الصحابة على العمل به فى ذلك .

الشرط الخامس — ألا يعمل الراوى بخلاف ما روى ، وقد اشترطه جمهور الحنفية وبعض المالكية ؛ لأن الخبر — وإن كان ظنياً عند غير الصحابى الذى رواه — قطعى عنده ، فهو لا يعمل بخلافه إلا إذا قام عنده دليل قطعى على نسخه .

ولهذا ردوا حديث أبى هريرة : « إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعًا إحداهن بالتراب » ، لأنه لم يعمل به ، بل كان يكتفى بالغسل ثلاثا [2] .

وردوا حديث عائشة رضى الله عنها : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » ، لأنها عملت بخلافه ، فزوجت حفصة بنت أخيها عبد الرحمن

---

(١) راجع ص ١٤ ج ٢ : الإحكام لابن حزم ، وص ١٦٠ ج ٢ : الإحكام للآمدى ، والذى تعم به البلوى هو ما يكثر وقوعه بين الناس ، فيحتاج الكثير منهم إلى معرفة حكمه .

(٢) ص ٧٥ ، ٧٦ ج ١ : فتح القدير .

ــ وهو غائب بالشام ــ من المنذر بن الزبير ، فلما حضر غضب ، ولكنه عاد فأقر ما فعلت (١).

وردوا حديثها : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه . . » ، لأنه معارض لقوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) ؛ ولأنها أفتت بخلافه حين سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم ، فقالت : « يطعم عنها » ، وأخرج البيهقى أنها قالت : « لا تصوموا عن موتاكم ، وأطعموا عنهم » .

ونرى أن عمل الصحابى بخلاف ما روى لا يسقط خبره ، بل يفتح مجال الاجتهاد فيه ، لاحتمال ألا يكون منسوخًا ، بل مصروفًا عن ظاهره ، أو مفهومًا على وجه لا يتعارض مع عمله ، أو أن الصحابى عمل بخلافه قبل أن يبلغه ممن سمعه منه من الصحابة ــ كما قرر ابن حزم ــ إذ كان بعض الصحابة يروى عن بعض (٢) .

فيقال فى حديث أبى هريرة مثلا : إن الغسل سبع مرات إحداهن بالتراب يتعلق بالإناء الذى يوضع فيه الطعام والشراب ، والغسل ثلاثًا يتعلق بغير ذلك من ثوب أو بدن .

ويقال فى حديث عائشة الأول : إن عملها يقتضى تقييد حديثها بحضور الولى ، فإذا كان غائبًا كانت الحادثة محل اجتهاد ، وجاز أن يكون الزواج بإذن من يهتم بمصلحة المرأة من أقاربها حتى لا يفوتها الزوج الكفء .

وقيل : لعل عائشة مهدت لزواجها ، ثم أمرت بعض أوليائها بتزويجها ، لما روى عن القاسم بن محمد بن أبى بكر : أن عائشة كانت تُخطب إليها المرأة من أهلها فتتشهد ، فإذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض أهلها : زوِّجْ ، فإن المرأة لا تلى عقد النكاح .

ويقال فى حديثها الثانى : إن المراد بالولى الولد خاصة ، وبهذا لا يكون معارضاً لقوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) ، ولا لفتواها ، لأن المطالبين بالإطعام فيها هم من عدا الأولاد من الأقارب ، على أن يكون الإطعام عن المتوفى مما ترك من مال .

---

(١) ص ٣٩٤ ج ٢ : فتح القدير .

(٢) ص ١٥ ج ١ : الإحكام لابن حزم .

ولهذا قال غير الحنفية : لا يقدح فى صحة الخبر إلا أن يعلم به الصحابة ويتركوه فإنهم لا يفعلون ذلك إلا لأمر يوجبه[1] .

تنبيه :

تبين لك من هذا البيان أن من شروط قبول الخبر ما يرجع إلى رواته ، ومنها ما يرجع إلى معناه ، وأن عدالة الراوى وحدها — أو الثقة به — لا تكفى لقبول خبره . لأن الخبر قد يُرَدُّ لمخالفته لنص قاطع من كتاب أو سُنة ، أو لمخالفته لموجبات العقول أو لانفراد الراوى به فى حالة توجب العادة أن ينقله جمع من أهل التواتر ، أو . . . إلخ .

وقد نقل السيوطى فى التدريب عن ابن الجوزى أنه قال : « ما أحسن قول القائل : إذا رأيت الحديث يباين العقول ، أو يخالف المنقول ، أو يناقض الأصول — فاعلم أنه موضوع »[2] .

ونذكر هنا ما قاله ابن الصلاح فى عدم التلازم بين صحة الحديث وصدقه فى الواقع حيث قال : « ومتى قالوا : هذا حديث صحيح — فمعناه أنه اتصل سنده مع سائر الأوصاف المذكورة (يعنى فى الرواة) ، وليس من شرطه أن يكون مقطوعاً به فى نفس الأمر ، إذ منه ما ينفرد بروايته عدل واحد ، وليس من الأخبار التى أجمعت الأمة على تلقيها بالقبول . وكذلك إذا قالوا فى حديث : "إنه غير صحيح" — فليس ذلك قطعاً بأنه كذب فى نفس الأمر ، إذ قد يكون صدقاً فى نفس الأمر ، وإنما المراد به أنه لم يصح إسناده على الشرط المذكور »[3] .

فعل الرسول صلى الله عليه وسلم : فعله نوعان :

النوع الأول : ما صدر منه بمقتضى الجبلة الإنسانية ، والطبيعة البشرية : كالقيام والقعود ، والمشى والنوم ، والأكل والشرب ، وما فعله بمقتضى خبرته وتجاربه

---

(١) ص ٥١ — ٥٣ ج ٣ : إعلام الموقعين .

(٢) ه ص ٧٨ : اختصار علوم الحديث لابن كثير .

(٣) راجع ص ٨٣ : توجيه النظر إلى أصول الأثر .

في شئون الدنيا: من تجارة ، وتدبير حربي ، ووصف دواء لمريض ، ونحو ذلك.

ولا يدل وقوع مثل هذا منه صلى الله عليه وسلم إلا على الإباحة .

النوع الثاني : ما صدر عنه بمقتضى رسالته ، وهو أنواع :

١ - ما دل الدليل على أنه خاص به ، فلا تكون الأمة فيه مثله : كوجوب التهجد من قوله تعالى : (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) ، وجواز مواصلة الصوم من قوله صلى الله عليه وسلم حين نهاهم عن الوصال فقالوا إنك تواصل : (وأيكم مثلي ؟ إني أبيتُ يطعمني ربي ويسقيني) ، وإباحة التزوج بأكثر من أربع من فعله صلى الله عليه وسلم مع نهي غيره عن الزيادة ، وإباحته له بغير مهر من قوله تعالى : (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي . . .)[1] .

٢ - ما ثبت أنه بيان للكتاب ، فيكون متمماً له ، ويكون حكمه كحكم ما بيّنه ، ويُعرف كون الفعل بياناً إما بدليل قولي : كقوله صلى الله عليه وسلم في شأن الصلاة : (صلوا كما رأيتموني أصلي) ، وقوله في الحج : (خذوا عني مناسككم) أو بقرينة حال : كأن يَرِد في الكتاب لفظ مجمل ، فيقع عند الحاجة إلى بيانه أو تطبيقه عملاً - فعلٌ صالح لذلك البيان : كالقطع من الكوع عند تنفيذ حد السرقة ، والتيمم إلى المرفقين عند الحاجة إلى التيمم .

ومنه ما روى أن أنصارياً قبّل امرأته وهو صائم ، فوَجَدَ من ذلك وَجداً شديداً : فأرسل امرأته تسأل عن ذلك ، فدخلت على أم سلمة أم المؤمنين فأخبّرتها فقالت أم سَلَمة : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم . فرجعت المرأة إلى زوجها فأخبرته ، فزاده ذلك شرّاً ، وقال: لسنا مثل رسول الله ، يُحلّ الله لرسوله ما شاء ، فرجعت المرأة إلى أم سلمة فوجدت رسول الله عندها ، فقال : ما بال هذه المرأة ؟ فأخبرته أم سلمة فقال : ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك ؟ فقالت أم سلمة قد أخبرتها ، فذهبت إلى زوجها فأخبرته ، فزاده ذلك شرّاً ، وقال: لسنا مثل رسول الله ، يُحل الله لرسوله ما شاء . فغضب رسول الله وقال : (والله إني لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده[2]) .

---

(١) ٥٠ : الأحزاب .

(٢) رقم ١١٠٩ ص ٤٠٤ : الرسالة للشافعي .

٣ ـ ما عدا النوعين السابقين . وهذا إن عُرفت صفته الشرعية بالإضافة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فعلينا التأسى به[١] ، لقوله تعالى : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر)[٢] ، وقال تعالى : (فلما قَضَى زَيْدٌ منها وَطراً زوجناكها؛ لكيلا يكون على المؤمنين حرجٌ فى أزواج أدعيائهم إذا قَضَوْا منهن وطراً)[٣] ، فدلت الآية على أن الرسول إنما تزوج زينب بعد أن طلقها متبناه زيد ليرفع بذلك الحرج عن المسلمين ، وإنما يكون هذا بمتابعتهم له ، واستباحتهم ما استباح .

وقد كان الصحابة أحرص الناس على متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، يفعلون مثل فعله ، ويحتجون بعمله ، ومن ذلك قول عمر حينما قَبَّل الحجَر الأسود : « لولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يُقَبِّلك ما قبَّلتك » .

وإن لم تُعْلم صفته الشرعية فإن كان من جنس القُرَب : كصلاة ركعتين من غير مواظبة عليهما فهو مندوب ، وإن لم يكن من جنس القُرَب ، كالبيع والشراء وغيرهما من المعاملات ــ فهو مباح .

الحديث القدسى :

هو حديث آحادى ، رَوَى فيه الرسول صلى الله عليه وسلم شيئًا عن ربه : كالذى رُوِى عن أبى ذَرّ الغفارى عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال : (يا عبادى ، إنى حرَّمت الظلم على نفسى ، وجعلته بينكم محرَّمًا ، فلا تظالموا . . . إلخ) ، وما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (يقول الله : أنا الرحمن ، وهذه الرَّحم ، شققت لها اسما من اسمى ، فمن وصلها وصلته ، ومن قطعها قطعته) .

والأحاديث القدسية تخاطب العواطف البشرية ، فتحثها على الفضيلة والخلق الكريم ، وتوجهها إلى امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه طمعًا فى رحمته وخوفًا من عذابه ، فهى إلى علم الأخلاق أقرب منها إلى علم الفقه وأصوله .

---

(١) التأسى بالغير فى الفعل : أن تأتى ــ من أجل ذلك الغير ــ بمثل فعله صورة وحكماً ويسمى هذا متابعة أيضاً ، غير أن المتابعة كما تكون فى الفعل تكون فى القول . والموافقة تطلق على التأسى وعلى المتابعة ، سواء أوقع الفعل أو القول من أجل ذلك الغير ، أم وقع اتفاقاً (راجع ص٢٤٥ ج ١ : الإحكام للآمدى) .

(٢) ٢١ : الأحزاب . (٣) ٣٧ : الأحزاب .

والفرق بين الحديث القدسي والقرآن — وكل منهما وحي — أن القرآن ينزل جبريل بلفظه ومعناه فى اليقظة، ثم هو مُتَعَبَّدٌ بتلاوته، ومعجزة باقية على الدهر، ولا تصح نسبته — عند القراءة — إلا إلى الله تعالى .

أما الحديث القدسي ، فإن الرسول يُلْهَم معناه فقط فى اليقظة أوفى المنام ، ثم يعبر عنه بعبارة من عنده، فليس معجزاً بلفظه، ولا مُتَعَبَّداً بتلاوته، وتصح نسبته عند روايته إلى الله أو إلى الرسول، فيقال: قال الله تعالى فيما رواه عنه الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو يقال : قال الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رَوَى عن ربه .

الشرائع السابقة ، والآراء المأثورة

قد تجد لبعض الحوادث أو الأفعال أحكامًا فى الشرائع السابقة ، أو فيما رُوِىَ عن المتقدمين من علماء الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم .

فقد نُقل إلينا بعضُ ما شرع الله لمن قبلنا من اليهود والنصارى .

وتصدى لإفتاء المسلمين والفصل فى قضاياهم وحل مشكلاتهم — بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم — جمعٌ من فقهاء الصحابة وعلمائهم الذين امتازوا بطول صحبته واطلعوا على أسباب نزول القرآن ، وفهموا أغراضه ؛ وعُنِىَ الرواة بنقل ما أثر عنهم من الفتاوى والأحكام .

وامتلأت كتب الفقه فى المذاهب المختلفة بآراء زعماء المذاهب الفقهية ، وآراء تلاميذهم ومن سار على طريقتهم فى الاستنباط من أتباعهم فى شتى المسائل والقضايا التى تعرض للناس .

فهل تعتبر هذه الأحكام كالمنصوص عليه فى الكتاب والسنة ؛ ويجب العمل بها ، وتنتفى الحاجة إلى الاجتهاد فيها ؟

فأما الشرائع السابقة : فقد تنقل إلينا فى كتب أصحابها ، أو على ألسنة أتباعها وهو نقل لا يعتد به ، لما وقع فى كتبهم من تغيير وتحريف ، ولأن غير المسلم لا يوثق به فى نقل شريعة المسلم إليه .

وقد تنقل إلينا فى الكتاب أو السنة الصحيحة ، فيكون النقل صحيحًا ، والمنقول حينئذ ثلاثة أنواع :

١ — ما دل الدليل على أنه مشروع فى حقنا ، فنكون مطالبين به بمقتضى أصولنا ، كما فى قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا كُتب عليكم الصيام كما كُتب على الذين من قبلكم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (ضحوا ، فإنها سنة أبيكم إبراهيم) .

٢ — ما دل الدليل على أنه منسوخ فى حقنا ، فلا يكون شرعًا لنا ، كما فى

قوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحيَ إليّ محرمًا على طاعم يَطْعَمه إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحًا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقًا أُهِلّ لغير الله به ، فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم . وعلى الذين هادوا حرمنا كلّ ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورها أو الحوايا أو ما اختلط بعظم . ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون)[١] ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (وأحِلّت لى الغنائم ولم تَحِلّ لأحد قبلى) .

٣ — ما لم يدل دليل على أنه مشروع أو غير مشروع لنا ، كما فى قوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها أن النفسَ بالنفسِ والعينَ بالعينِ والأنفَ بالأنفِ والأذن بالأذنِ والسِّنّ بالسنّ والجروح قصاص)[٢] ، وقوله تعالى : (ونبئْهم أن الماءَ قسمةٌ بينهم كل شِرْب مُحْتَضَر)[٣] وقد اختلف فى هذا :

١ — فنقل عن أصحاب أبى حنيفة ، وبعض المالكية ، وبعض أصحاب الشافعى ، وعن أحمد فى إحدى روايتين عنه — أنه يكون شرعًا لنا ، لأنه شرعٌ من عند الله ولم يثبت نسخه ، فنكون مطالبين به ، لقوله تعالى : (شَرَعَ لكم من الدّين ما وصّى به نوحًا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أنْ أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه)[٤] ، وقوله تعالى : (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيمَ حنيفًا وما كان من المشركين)[٥] . وقوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله ، فبهُداهم اقتَدِه)[٦] .

ولهذا استدل الفقهاء على جواز القسمة بالمهايأة بقوله تعالى : (ونبئهم أن الماء قسمةٌ بينهم) ، واستدل الحنفية على قتل المسلم بالذمى والرجل بالمرأة بقوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) ، واستدل بعض المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة على جواز الجعالة بقوله تعالى فى سورة يوسف : (ولمن جاء به حِمْلُ بعير وأنا به زعيم) .

---

(١) ١٤٥ ، ١٤٦ : الأنعام ، ويلاحظ أن ما حرم على اليهود فى الآية الثانية لم يحرم لذاته . بل حرم عليهم عقوبة لهم ، ولهذا كان التحريم متعلقاً بالانتفاع به عيناً وقيمة .

(٢) ٤٥ : المائدة .
(٣) ٢٨ : القمر .
(٤) ١٣ : الشورى .
(٥) ١٢٣ : النحل .
(٦) ٩٠ : الأنعام

٢ — وعن بعض أصحاب الشافعى ، وبعض المالكية ، وفى رواية عن أحمد ، وعليه الأشاعرة والمعتزلة — أن ذلك لا يكون شرعاً لنا ، لأن الأصل فى الشرائع السابقة الخصوص ، أما الشريعة الإسلامية فعامة ناسخة لكل ما تقدمها ، قال صلى الله عليه وسلم : (وكان النبى يُبعثُ إلى قومه خاصة ، وبُعثت إلى الناس عامة) ، فلا تكون الشرائع السابقة شرعاً لنا ما لم يدل دليل على مطالبتنا بها ، ويؤيد هذا قوله تعالى : (فاحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق . لكل جعلنا منكم شِرْعةً ومنهاجاً)[1] .

والمراد بما أورده أصحاب الرأى الأول من الآيات—ما هو عام فى كل الشرائع : من التوحيد والبعث ، وهو الذى يسمى ملة ، ويناقض الشرك ، وليس منه ما يرد عليه النسخ من مسائل الفروع . .

والنفس أميل إلى الاعتداد بالشرائع السابقة المنقولة إلينا نقلا صحيحاً إذا لم تناقض دليلا معتداً به عندنا ، وقد يؤيد هذا ما ثبت فى الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه ، وما ثبت عن ابن عباس أنه سجد فى سورة (ص) عند قوله تعالى : (وظن داود أنّما فتنّاه فاستغفر ربه وخرّ راكعاً وأناب) وقرأ قوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده).

وأما المأثور من فتاوى الصحابة[2] — فقد ذهب جماعة من العلماء إلى القول بحجيته ، وأطال ابن القيم فى الاحتجاج له ونقل عن أبى حنيفة أنه قال : «إذا جاء الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم ، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم» . ونُقِلَ عن الشافعى أنه قال «ما كان الكتاب والسنة موجودين فلا عذر فى العدول عنهما فإن لم يكونا — صرنا إلى أقاويل الصحابة أو واحد منهم ، وقَولُ الأئمة أبى بكر وعمر وعثمان أحب إلينا إذا صرنا إلى التقليد ، لأن قول الإمام مشهور يُلزَمُ الناس به ، فهو أرجح من فتاوى تقع فى البيوت أو المجالس الخاصة ولا يُعنَى الناس بها عنايتهم بقول الإمام ،

---

(١) المائدة : ٤٨ .

(٢) راجع ص ١٠٣ ج ٣ : الإحكام للآمدى ، و٣٧٧ — ٤٠٥ ج ٣ : إعلام الموقعين .

وقد يأخذون بها وقد يدعون . كل ذلك إذا لم يتضمن الاختلافُ بين الصحابة دليلا على ما هو الأقرب إلى الكتاب والسنة من آرائهم ، وإلا اتبعنا القولَ الذى معه الدلالة اهـ [1] .

وجمهور العلماء على أنه ليس بحجة ، وعليه جمع من متأخرى الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة وأكثر المتكلمين .

ذلك لأن المأثور عن الصحابى لا يرقى إلى مرتبة الخبر المرفوع ، وهو مؤخر عن القياس إذا كان راويه معروفًا بالرواية دون الفقه كما تقدم .

والصحابى مجتهد ككل المجتهدين ، ويجوز عليه من الخطأ ما يجوز على غيره ، فقد كان أبو بكر رضى الله عنه إذا اجتهد برأيه يقول : هذا رأيى ، فإن يكن صوابًا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى وأستغفر الله ، وكتب كاتب لعمر — هذا ما رأى الله ورأى عمر ، فقال له : بئسما قلت ! هذا ما رأى عمر ، فإن يك صوابًا فمن الله ، وإن يك خطأ فمن عمر .

وامتياز الصحابى بالتقوى والعلم والفضل لا يوجب على مجتهد آخر تقليده ، فإن الأدلة الدالة على بطلان التقليد عامة تشمل الصحابى وغيره .

هذا إلى أن الصحابة ما كانوا يرون إلزام الناس بآرائهم إذ وجدوا غيرها أقوم دليلا ، وأهدى سبيلا ، فقد أفتى عثمان بإفراد الحج ليؤدى المسلم العمرة بزيارة خاصة للبيت فيعظم أجره ، فاعترض عليه على رضى الله عنه ، فأقبل عثمانُ على الناس يقول : ما نهيت عن التمتع ، وإنما هو رأى أشرت به ، فمن شاء أخذه ، ومن شاء تركه [2] .

وكذلك أفتى عمر بالإفراد وأفتى ابنه عبد الله بالتمتع ، فقيل له ، كيف تخالف أباك ؟ فقال : ويلكم ! ألا تتقون الله ؟ إن كان عمر نهى عن ذلك فإنما كان يبتغى الخير بإتمام العمرة ، إنه لم يقل لكم : إن العمرة فى أشهر الحج حرام ، بل قال : إن أتم العمرة أن تفردوها من أشهر الحج ، فلم تحرمون ما أحل الله وعملُ به رسوله ؟ أفسنة رسول الله أحق أن تتبعوا أم سنة عمر ؟ [3] .

---

(١) وانظر ما قاله الشافعى فى رسالته البغدادية فى ص ٩٢ ج ١ : أعلام الموقعين .

(٢) ص ٦٥ ج ١ : إعلام الموقعين (٣) ص ٦٧ ج ٧ : المحلى .

قال الشوكانى رحمه الله فى قول الصحابى : « والحق أنه ليس بحجة ، فإن الله تعالى لم يبعث إلى هذه الأمة نبيًّا ورسولا إلا محمداً صلى الله عليه وسلم ، والأمة كلها مأمورة باتباع الكتاب والسنة ، لا فرق بين الصحابى وغيره ، فمن قال إن الحجة تقوم فى دين الله بغير الكتاب والسنة ، أو ما يرجع إليهما — فقد قال فى دين الله بما لا دليل عليه ، وهذا أمر عظيم وتقوُّلٌ بالغ لا يصح لمسلم الركونُ إليه ، ولا العمل به . ولاشك أن مقام الصحبة عظيم ، ولكن ذلك فى الفضيلة وارتفاع الدرجة وعِظَم الشأن ، ولا تلازم بين هذا وجعْل الواحد منهم مُشَرِّعًا كالرسول ، ولا يصح التمسك فى هذا المقام بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، فإنه لم يثبت قط ، والكلام فيه معروف عند أربابه »[1] ، على أنه لو ثبت من وجه صحيح لكان معناه أن حرصهم على اتباع الشريعة الثابتة بالكتاب والسنة يجعلهم قدوة كاملة للناس ، ومما يجب أن يُقتدَى بهم فيه ألا يقول الإنسان قولا إلا وقد عرف دليله من كتاب أو سنة كما كانوا يفعلون . وعلى هذا المعنى يحملُ ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله : (اقتدوا باللَّذين من بعدى أبى بكر وعمر) ، وما صح من قوله : (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين الهادين)[2] .

والمختار عند الحنفية التفصيل :

١ — فإذا كان ما روى عن الصحابة مما لا يدْرك بالرأى فهو حجة عندهم باتفاق ، لأن مثله لا يكون من الصحابى إلا وقد سمع فيه شيئًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] ، وقد مثّلوا له بما روى عن الصحابة من المقدرات : كأكثر مدة الحمل ، وأقل المهر .

---

(١) قال ابن عبد البر : هذا الكلام لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رواه عبد الرحيم ابن زيد عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وربما رواه عن أبيه عن ابن عمر ، وإنما أتى ضعف هذا الحديث من قبل عبد الرحيم بن زيد ، لأن أهل العلم سكتوا عن الرواية لحديثه .

(٢) من ص ٢١٤ : إرشاد الفحول بتصرف .

(٣) هذا غير مسلم ، لجواز أن يكون ما ذكره الصحابى قد علق بذهنه مما اشتهر بين الناس فى البيئة التى يعيش فيها ، أوسمعه ممن لا يوثق به ، وقد اشترط الشيخ رشيد رضا رحمه الله لقبول الخبر فى هذه الحالة ألا يكون موضوعه من الإسرائيليات لأنها كانت تؤخذ عن كعب الأحبار (ص ٤٧٦ ج ٩ : تفسير المنار)

٢ – وإذا كان مما يدرك بالرأى ، ولكنه اشتهر ولم يعرف له مخالف – فهو حجة ، لأنه يعد من المجمع عليه إجماعاً سكوتياً .

٣ – وإذا كان مما يدرك بالرأى ولم يشتهر فهو مختلف فيه :

فقيل إنه حجة ، لأن احتمال السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم أرجح من عدمه ، وإذا لم يكن سماع فهو أقرب إلى الصواب ، للقرب من الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقيل ليس بحجة ، لأن احتمال السماع ليس راجحاً ، إذ الصحابى ليس ممنوعاً من الاجتهاد ، فلعلَّه اجتهد فأخطأ ، ولو كان عنده نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم لصرح به .

والخلاصة : أن قول الصحابى لايعفى المجتهد من طلب الدليل ، ومتى وجده لم يصح له العدول عنه إلى قول قائل ، صحابياً كان أو غيره ، فإذا لم يكن دليل فاتباع قول الصحابى أولى من القول بالتشهى واتباع الهوى .

وأما المأثور من آراء الفقهاء : فهو آراء اجتهادية ، لجأ إليها أصحابها حين أعوزهم الدليل من الكتاب والسنة ، وتأثروا فيها بظروفهم الخاصة ، وبيئاتهم المختلفة ، ومهما تبلغ من الصحة والملاءمة للعصر الذى استنبطت فيه فإنها لا تبلغ مرتبة آراء الصحابة ، وبهذا لا تكون حجة على أحد ، ومعرفتها لا تعنى المجتهد من البحث عما يلائم عصره من الأحكام الشرعية فى ظل قواعد الشريعة العامة ، ولكنه سيجد فيها مادة غزيرة صادرة من عقول راجحة متمرسة بالبحث الفقهى : تفتح للباحث مجال الدراسة الواسعة ، وتعينه على الفهم ، وتوجهه الوجهة الشرعية السليمة .

والمطلع على آراء الفقهاء فى المذاهب الإسلامية المختلفة يراها قد استوعبت كل الآراء التى يمكن أن يصل إليها أى مفكر ملتزم لحدود الإسلام ومعترف بوجوب الاستهداء بهداه فى أى عصر من العصور ، وفى أية بيئة من البيئات .

الأصل الثالث

الاجتهاد

هذا هو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامى .

وهو فى اللغة — بذل الجهد ، واستفراغ الوسع فى تحقيق أمر لا يكون إلا بكلفة ومشقة . ولهذا يقال : اجتهد فى حمل قنطار من القمح مثلا ، ولا يقال : اجتهد فى حمل عصاه .

وفى اصطلاح الأصوليين — بذل الفقيه جهده فى استنباط حكم شرعى من دليله ، على وجه يُحس فيه العجز عن المزيد .

مجال الاجتهاد :

أوسع مجالاته ما لم ينص على حكمه فى الكتاب والسنة ، وبهذا الاعتبار كان المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامى .

وقد يدخل فى مجاله ما كان ظنى الثبوت أو ظنى الدلالة من نصوص الكتاب والسنة ، وهو كثير كما سيأتى .

فإذا كان النص ظنى الثبوت كان موضع بحث المجتهد فيه سنده ، ومدى صلاحيته لإثبات الحكم ، وإذا كان ظنى الدلالة كان البحث فى تفسيره أو تأويله وفى قوة دلالته على المعنى المقصود ، وفى سلامته من المعارضة ، أو معارضته بما يؤثر فيه ، وفى خصوصه أو عمومه ، وما يدخل فيه من الجزئيات وما لا يدخل ، وهكذا .

وسنرى عند الكلام فى اجتهاد عمر رضى الله عنه أنه لم يقف فى الاجتهاد عند هذا الحد ، بل بحث عن مقاصد الشارع فى نصوص قطعية فى ثبوتها ودلالتها ، وحكم بما أداه إليه اجتهاده فيها .

حجية الاجتهاد :

لا خلاف بين العلماء فى حجية الاجتهاد ، إذا كان متعلقاً بالنصوص الشرعية من جهة ثبوتها أو دلالتها ، وعمومها وخصوصها ، أو الجزئيات من جهة دخولها فى النص أو عدم دخولها فيه . أما إذا كان الاجتهاد لمعرفة حكم شرعى فى حادثة لم ينص على حكمها — فقد اختلف فيه :

فذهب الشيعة والنظام وجماعة من معتزلة بغداد والظاهرية — إلى أنه ليس بحجة ، فمنهم من زعم أنه ممنوع شرعاً ، ومنهم من بالغ فزعم أنه ممنوع عقلا .

وذهب جمهور المسلمين إلى أنه جائز عقلا وشرعاً ، وعندما تدعو الحاجة إليه يكون واجباً كما سيأتى . وهو قول السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وأكثر الفقهاء والمتكلمين .

استدل المانعون بأدلة[1] ، منها :

١ — أن نصوص الكتاب والسنة — بعموم معانيها — كافية فى تعرف ما يحتاج إليه الإنسان من أحكام شرعية ، من غير حاجة إلى اعتماد على الرأى بقياس أو غيره قال تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء)[2] ، وقال سبحانه : (ما فرطنا فى الكتاب من شىء)[3] .

وما لم يتناوله نص من النصوص يبقى على الإباحة الأصلية — كما سيأتى فى الاستصحاب — عملا بقوله تعالى : (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً)[4] ، وقوله : (يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم)[5] .

٢ — أن من النصوص الشرعية ما يدل على عدم الاعتداد بالرأى ، كقوله تعالى : (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول)[6] ، لم يقل ، فردوه إلى

---

(١) راجع ص ٢٣٤ ج ١ : المستصفى ، وص ٢٧٥ ج ١ : إعلام الموقعين .

(٢) ٨٩ : النحل .

(٣) ٣٨ : الأنعام .

(٤) ٢٩ : البقرة .

(٥) ١٠١ : المائدة .

(٦) ٥٩ : النساء .

آرائكم . وقوله سبحانه : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) [١] ، لم يقل : بما رأيت أنت ، وروى مالك الأشجعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم ، يحرّمون ما أحل الله ، ويحلون ما حرّم الله » [٢] .

٣ — وعلى هذا سار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأثر عن الكثير منهم ذمُّ القول في أمر الدين ، والتحذير من الاعتماد عليه [٣] . ومن هذا قول عمر رضي الله عنه : « أصحاب الرأي أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، وتفلتت منهم أن يعوها ، واستحيوا — حين سئلوا — أن يقولوا : لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم ، فإياكم وإياهم » ، وقول علي رضي الله عنه : « لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه » . وقول ابن مسعود رضي الله عنه : « يذهب فقهاؤكم — أو علماؤكم ، أو خياركم — ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم ، فينهدم الإسلام ويثلم » ، وقول ابن عباس رضي الله عنه : « إنما هو كتاب الله وسنة رسوله . فمن قال بعد ذلك برأيه فلا أدري : أفي حسناته يجد ذلك أم في سيئاته » . وقول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : « العلم ثلاثة : كتاب الله الناطق ، وسنة ماضية ، ولا أدري » ، وغير هذا كثير .

واستدل المثبتون له بالكتاب والسنة والعقل [٤] :

١ — أما الكتاب فقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) ، فإن المراد بطاعة الله ورسوله اتباع ما علم من نصوص الكتاب والسنة ، أما الرد إلى الله ورسوله عند التنازع فالمراد منه التحذير من اتباع الهوى ، ووجوب الرجوع إلى ما شرع الله ورسوله بالبحث عما قد يكون خافياً أو غائباً عن البال من النصوص ، أو بتطبيق القواعد العامة ، بإلحاق الشبيه بشبيهه ، أو التوجه إلى تحقيق المقاصد التي دلت تصرفات الشارع العامة على الاعتداد بها ، فكل هذا ردّ إلى الله ورسوله .

---

(١) ١٠٥ : النساء .   (٢) ص ٦٠ جـ ١ : إعلام الموقعين .
(٣) ص ٦١ جـ ١ : إعلام الموقعين .
(٤) راجع ص ٢٤١ جـ ٢ : المستصفى ، وص ٥٩ ، ١٥٤ جـ ١ : إعلام الموقعين .

ولو كان المراد بالرد عند التنازع هو المراد بما تقدمه من إطاعة الله ورسوله — لكان الكلام تكراراً خالياً من الفائدة ، وهو ما ينبو عنه أسلوب القرآن الحكيم .

٢ — وأما السنة : فمنها ما روى عن معاذ بن جبل رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال له : (كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟) قال : أقضى بما فى كتاب الله . قال : (فإن لم يكن فى كتاب الله ؟) قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : (فإن لم يكن فى سنة رسول الله ؟) . قال : أجتهد رأيى ولا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى ، وقال : (الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله)(١) .

ومنها ما روى سعيد بن المسيب عن على رضى الله عنه : أنه قال : قلت : يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة ؟ قال : (اجمعوا له العالمين — أو قال : العابدين — من المؤمنين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد)(٢) .

ومنها ما روى من اجتهاده صلى الله عليه وسلم ، وأمره أصحابه بالاجتهاد ، وإقراره من اجتهد منهم على اجتهاده كما سيأتى :

٣ — وأما العقل : فقد جعل الله الإسلام خاتم الأديان ، وجعل شريعته صالحة لكل زمان وكل مكان ، ونصوص الشريعة من الكتاب والسنة محدودة ،

---

(١) أخرجه أبو داود (ص ١١٦ جـ ٢) والترمذى (ص ٦١٦ جـ ٣) والدارى فى سننه (ص ٣٤) — عن الحارث بن عمرو عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ وقال فيه الغزالى : « تلقته الأمة بالقبول ولم يظهر أحد فيه طعنا أو إنكاراً ، فلا يقدح فيه كونه مرسلا ، بل لا يجب البحث عن إسناده » (راجع ص ٢٥٤ جـ ٢ : المستصفى وص ٢٤٣ جـ ١ : إعلام الموقعين) .

(٢) هذا الحديث — وإن قيل : إنه غريب من حديث مالك ، وفى رواته من لا يحتج به (٧٣ ، ٧٤ جـ ١ إعلام الموقعين) — معناه فى غاية الصدق والصحة ، لأنه دعوة إلى الشورى فى مهام الأمور ، يؤيدها حث القرآن الكريم على ذلك ، وعمل الرسول صلى الله عليه وسلم وعمل أصحابه من بعده ، وروى الطبرانى مثله فى مجمع الزوائد الأوسط (ص ١٧٨ جـ ١ : ط مصر س ١٣٥٢هـ) ، ورجاله ثقات من أهل الصحيح . ورواية العالمين أرجح فى المعنى من رواية العابدين ؛ لأن الغرض من الاجتماع التشاور للوصول إلى رأى فيما نزل بالناس ، وهذا يكون بذوى العلم والرأى ، لا بالمتعبدين المتباعدين عن شئون الناس فإن من هؤلاء من تستحب فى الصلاة إمامته وقد لا تقبل عند القاضى شهادته . وكان الإمام مالك رضى الله عنه يقول : « كم من أخ لى بالمدينة أرجو دعوته ، ولا أقبل شهادته »

وحوادث الناس ووسائلهم إلى مقاصدهم متجددة وغير محدودة ، ولا يمكن أن تفى النصوص المحدودة بأحكام الحوادث المتجددة غير المحدودة والجزئيات التى لا حصر لها إلا إذا كان هناك مجال لتعرف أحكام الحوادث الطارئة بالاجتهاد فى قياسها على نظائرها ، أو توجيهها إلى تحقيق المصالح التى ترمى إليها الشريعة . وبغير هذا تفقد الشريعة صلاحيتها لكل زمان وكل مكان .

وما استدل به المانعون لا حجة لهم فيه :

١ — فأما الآيات التى زعموا أنها تدل على اشتمال القرآن الكريم على كل ما يستجد من الأحداث — فالمراد بها أن القرآن الكريم مشتمل على كل الأصول العامة التى لابد منها لصلاح البشر فى معاشه ومعاده ، ومن هذه الأصول ما أرشد إليه الكتاب الكريم والسنّة المطهرة : من إلحاق الشبيه بشبيهه ، والتوجه بالأعمال إلى تحقيق المصالح التى جرت عادة الشارع بالمحافظة عليها كما سيأتى .

ولو كان المقصود بتلك الآيات ما ذهبوا إليه — ما اجتهد الرسول ولا اجتهد أصحابه فى حادثة لا نص فيها ، وقد اجتهد الرسول كما سيأتى ، واجتهد أصحابه فيما لا يحصى من المسائل[1] .

ومن ذلك حكمهم بإمامة أبى بكر ، وقبولهم عهده بالخلافة إلى عمر ، وكأنهم جعلوا عهد الإمام بالخلافة لمن بعده كبايعة الأمة له .

واجتهادهم فى كتابة المصحف وإجماعهم على ذلك بعد أن اختلفوا فيه .

واجتهادهم فى تقسيم العطاء بين مستحقيه من المهاجرين والأنصار ، فقد رأى أبو بكر أن يسوى بينهم فيه ، فقال عمر : « كيف نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجراً إلى النبى صلى الله عليه وسلم كمن دخل فى الإسلام كرهاً ؟ » ، فقال أبو بكر « إنما أسلموا لله ، وأجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ » ، فلما انتهى الأمر إلى عمر عمل بما رأى .

واجتهادهم فى حد الشرب ، وقول على رضى الله عنه فيه : « من شرب هذى ومن هذى افترى ، فأرى عليه حد المفترى » ، فكأنه جعل الشرب كالقذف ، لأنه مظنة له .

---

(١) راجع ص ٢٤٤ جـ ١ : إعلام الموقعين .

ومثل هذا كثير : اجتهد فيه الصحابة رضى الله عنهم ؛ فأجمعوا على الحكم فى بعض ، وبقى الخلاف فى بعض آخر ، ولو أن نصاً دلّ على ما اجتهدوا فيه أوشمله بعمومه ما اجتهدوا ولا اختلفوا .

وقولهم : إن ما لا نص فيه يبقى على الإباحة الأصلية عملا بقوله تعالى: « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » — إنما يُقبل فيما لا يشارك أصلا منصوصاً على حكمه فى علة هذا الحكم ، كما سيأتى فى بابى القياس والاستصحاب ، فأما ما تحققت فيه هذه المشاركة فإن العقول البشرية تقتضى بفطرتها أن يشاركه فى الحكم كما شاركه فى العلة .

والسؤال المنهى عنه فى قوله تعالى: (لا تسألوا عن أشياء إن تُبْدَ لكم تَسؤكم) هو السؤال الذى يتعرض به السائل لما لا مجال للرأى فيه طلباً لزيادة التكاليف ، ويؤيد هذا ما روى فى سبب نزول الآية : أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحج : أفى كل عام هو ؟ فقال : (لو قلت نعم لوجبت . ذرونى ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم ، واختلافهم على أنبيائهم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (أعظم المسلمين فى المسلمين جرماً من سأل عن شىء لم يحرّم على الناس ، فحرّم عليهم من أجل مسألته)[1] .

٢ — وأما النصوص الدالة على عدم الاعتداد بالرأى فقد بينا أن قوله تعالى : (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) ، دليل لنا لا لهم .

وأما قوله تعالى : (لتحكم بين الناس بما أراك الله) فالمراد به : لتحكم بينهم بما بصّرك الله به وعلّمك إياه . وقد يكون فيما علمه بذلُ الجهد لمعرفة الحكم فيما لا نص فيه كما وقع فعلا ، ولا دليل على قصر معنى الآية على ما نص على حكمه ، وسيأتى مزيد بيان لذلك .

٣ — وأما ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه من ذم الرأى والتحذير من العمل به فيعارضه ما ثبت قطعاً من اجتهاد الرسول ، وأمره أصحابه بالاجتهاد ، وإقرار من اجتهد منهم على اجتهاده ، وعملهم به بعد ذلك فيما

(١) راجع ص ٨١ جـ ١ : إعلام الموقعين .

لا يحصى من المسائل ، ولا بد حينئذ من حمل كل نوع من هذه النصوص المتعارضة على ما يلائمه ، توفيقًا بين الأدلة .

وبيان ذلك أن من أمور الدين ما لا مجال للرأى فيه ، وذلك ما نُهينا عن السؤال عنه ، ومنها ما له فيه مجال ، والرأى فى هذا نوعان :

(ا) رأىٌ يصدر عن جهل أو هوى وإطِّراح لقواعد الدين العامة ، وقد يُحل حرامًا أو يُحرم حلالا ، كالاعتداد بمصلحة ألغاها الشارع ، وكإلحاق أمر بآخر لاشتراكهما فيما لا يصح علة للحكم مما يسميه بعض الأصوليين « قياس الشبه »[١] : كالحكم بحل الربا قياسًا على البيع بجامع أن كلا منهما مبادلة مبنية على التراضى وفيها نفع للعاقدين ، وكالحكم بحل الميتة قياسًا على المذكاة بجامع الإزهاق الروح فى كل منهما ، وربما قيل : إن الميتة أولى بالحل من المذكاة ، لأن إزهاق روح الأولى من الله ، وإزهاق روح الثانية من الإنسان ، وكالحكم بحل الخمر قياسًا على الماء بجامع السيولة فى كل منهما ، ونحو ذلك .

(ب) ورأىٌ جرى على سنَن الحق والعدل ، فأُلحق فيه الشبيه بشبيهه لاشتراكهما فى معنى يقتضى اشتراكهما فى الحكم ، ولم يناقض حكمًا منصوصًا عليه ، ولم يُتخذ وسيلة إلى مصلحة لا يعتد بها الشارع ، وهو القسط الذى دعا الإسلام إليه ، وحث القرآن الكريم عليه فى قوله سبحانه : (لقد أرسلنا رسلنا بالبيِّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)[٢] ، وهو الرأى الصحيح الذى جرى عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فكل رأى محمود فهو محمول على هذا النوع الأخير ، وكل رأى مذموم فهو محمول على ما عداه من النوعين السابقين ، وفى مثل هذا نزل قوله تعالى : (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن)[٣] . وفى النصوص السابقة ما يشير إلى ذلك[٤] .

---

(١) راجع ص ١٧٦ ج ١ : إعلام الموقعين .

(٢) ٢٥ : الحديد . (٣) ٧١ : المؤمنون .

(٤) راجع ص ٦٩ ، ٧٠ ج ١ : إعلام الموقعين . وفى ص ٧٦ منه تجد أنواع الرأى بعامة ، وفى ص ٩١ تجد أنواع الرأى المحمود .

الاجتهاد فى الصدر الأول :

كلّ ما قدمنا من الأدلة على أن الاجتهاد مصدر من مصادر التشريع — يعتمد فى النهاية على ما وقع فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وزمن خلفائه الراشدين مما يعدّ إجماعًا من كثرة المسلمين الكاثرة — التى لا يعتد بمن خالفها — على أنه لا مفر من الاجتهاد فيما لا نص فيه ، ولهذا نتكلم هنا عن اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعما وقع فى زمنه من اجتهاد أمر به أو أقرّه ، ثم ما وقع من صفوة أصحابه رضوان الله عليهم .

اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم :

أنزل الله القرآن على رسوله الكريم ، وأمره أن يحكم بين الناس بما أنزل فيه ، فقال تعالى : (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق)[١] ، فكان واجبًا عليه أن يتصدى للفصل فيما يقع بين الناس من نزاع .

وهو صلى الله عليه وسلم — كغيره من القضاة والمفتين — يحتاج فى القضاء والإفتاء إلى نوعين من الفقه :

أولهما : فقه الحادثة التى يريد القضاء أو الإفتاء فيها ، ولا بد فى هذا من براعة فى استخلاص الحقيقة من أقوال الخصوم وشهودهم ، أو من أسئلة المستفتين من العامة ، ولا خلاف فى أن مرجع هذا إلى اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو فى فهمه للحقيقة من أفواه الناس يتأثر بما يتأثر به البشر ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : (إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلىّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأحسب أنه صادق ، فأقضى له ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما أقطع له قطعة من النار ، فليحملها أو يذرها)[٢] .

---

(١) المائدة : ٤٨ .

(٢) كان لكثير من القضاة قريحة وقادة ، وذكاء باهر ، وفطنة بارعة ، فى الاحتيال لمعرفة الحق من أحوال المتخاصمين . ومن ذلك ما روى أن امرأتين اختصمتا إلى نبى الله داود وابنه سليمان عليهما السلام فى صبى ولا بينة لواحدة منهما ، فحكم به داود للكبرى ، وقال سليمان : ائتونى بسكين أشقه نصفين ، فأعطى كلا منهما نصفه ، فرضيت بذلك الكبرى ، وقالت الصغرى : لا تفعل يا نبى الله ، هو ابنها فقضى به للصغرى .

ثانيهما: فقه الحكم الشرعى لهذه الحادثة، فإذا كان منصوصاً فى كتاب الله، فهو صلى الله عليه وسلم سيد العلماء، وإمام الفقهاء، فلا يحتاج فى إدراكه إلى اجتهاد لفهم الكتاب كما نحتاج، ولا إلى بذل جهد فى استنباطه كما نبذل.

وإذا لم يكن منصوصاً — فهل للرسول صلى الله عليه وسلم أن يستنبط حكمه باجتهاده؟ اختلف المغرمون بالخلاف فى هذا:

فقال الأشاعرة وكثير من المعتزلة: ليس له أن يجتهد، واستدلوا:

١ — بقوله تعالى: (وما ينطق عن هوى، إن هو إلا وحى يوحى)[1]. فقد نفى الله عنه أن يصدر منه كلام عن الهوى، وقصر ما يصدر منه على كونه وحياً يوحى ولو كان له أن يجتهد ما كان كل كلامه صادراً عن وحى.

٢ — بأنه لو كان له أن يجتهد ما انتظر الوحى للإجابة عن سؤال يوجَّه إليه، وقد انتظر الوحى للإجابة فى كثير من المسائل.

ومن ذلك أنه لما أرسل بعض رجاله لاستطلاع خبر قريش، فقاتلوا فى الشهر الحرام من غير إذنه، وغنموا وأسروا، وسئل عن القتال فى الشهر الحرام — توقف فى أمر الغنيمة والأسرى، وقال: ما أمرتكم بقتال فى الشهر الحرام، وسُقط فى

= وشكا رجل إلى سليمان عليه السلام أن جيراناً له يسرقون أوزه، ولا يعرف السارق منهم، فجمع سليمان الناس، وخطبهم، فكان فيما قال: وإن أحدكم ليسرق أوز جاره، ثم يدخل المسجد والريش على رأسه، فمسح رجل رأسه، فقال سليمان: خذوه فهو السارق.

وخاصم رجل إلى شريح فى سنور، فطلب منه البينة، فقال: ما أجد بيِّنة فى سنور ولدت عندنا، قال شريح: اذهبوا بها إلى أمها فأرسلوها، فإن استقرت واستمرت ودرت فهى له، وإن هى اقشعرت وازبأرت فليست له.

وشكا رجل إلى إياس القاضى أنه استودع ماله رجلا، ثم عاد إليه يطالبه به فجحده، فقال له: عد إلى بعد يومين، ولا تخبره بمجيئك إلى. ثم دعا إليه ذلك الرجل، وقال له: لقد بلغنى الكثير عن أمانتك وحصانة بيتك، وإنى أريد أن أستودعك ما عندى من ودائع الناس وأموال الأيتام حتى أحضر من سفر بعيد عزمت عليه. قال: حبًّا وكرامة. قال: فاذهب فأعد مكاناً حريزاً وحمالين لحمل المال إليه. ثم دعا صاحب الوديعة وقال له: اذهب إلى صاحبك، واطلب منه وديعتك، وهدده بالشكوى إلى إن امتنع، فذهب إليه فأعطاه حقه. ثم جاء الرجل إلى القاضى ومعه الحمالون، فقال له: اذهب فقد عدلت عن السفر وعزره على خيانة الأمانة بعد أن استخلصها منه بهذه الحيلة البارعة. (راجع الطرق الحكمية، وإعلام الموقعين لابن القيم، والجزء الثانى من المستطرف، والجزء الأول من العقد الفريد).

(١) أول سورة النجم.

أيدى المقاتلين ، وعنفهم إخوانهم حتى نزل قوله تعالى : (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ، قل قتال فيه كبير . . .) الآية [١] .

ومنه ما وقع فى إرث ابنتى سعد بن الربيع ، إذ شكت أمهما إليه أن عمهما استأثر بما ترك أبوهما ، فقال صلى الله عليه وسلم : (يقضى الله فى ذلك) ، فنزل قوله تعالى : (يوصيكم الله فى أولادكم . . . (الآية [٢] .

ومنه ما حدث فى الظهار ، إذ شكت خولة بنت ثعلبة إليه مظاهرة زوجها منها وسألته مخرجاً من الضيق الذى حل بها ، فقال : (ما أمرت فى شأنك بشىء حتى الآن ، وما أراك إلا قد حرمت) ، ولم يلبث أن نزل قوله تعالى : (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها . . .) الآيات [٣] .

٣ – بأن الاعتماد على الاجتهاد أضعف من الاعتماد على الوحى ، لجواز الخطأ فى الأول دون الثانى ، ومتى أمكن الاعتماد على الأقوى لم يجز العدول عنه إلى الأضعف .

وقال جمهور الأصوليين : له أن يجتهد ، واستدلوا :

١ – بقوله تعالى: (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) [٤] ، فإن الإراءة فيه لا يصح أن تكون من الرؤية بالعين ، لأن الأحكام أمور معقولة ، ولا من الرؤية بمعنى العلم ، لحاجتها حينئذ إلى ثلاثة مفاعيل ، وليس فى العبارة إلا اثنان : كاف الخطاب ، والضمير المستتر العائد إلى ما ، فلم يبق إلا أن تكون من الرأى ، والمعنى : لتحكم بين الناس بما جعله الله لك رأياً . وقد حكى هذا عن أبى يوسف رحمه الله [٥] .

والظاهر أن أرى هنا بمعنى علّم ، وهو يحتاج إلى مفعولين فقط ، والمعنى : لتحكم بين الناس بما علمكه الله ، وقد يكون منه الاجتهاد ، فلا يكون فى الآية دليل على جوازه ، ولا على منعه .

٢ – بقوله تعالى : (فاعتبروا يا أولى الأبصار) ونحوه من الأدلة التى تأمر

---

(١) ٢١٧ : البقرة .
(٢) ١١ : النساء .
(٣) أول المجادلة .
(٤) ١٠٥ : النساء .
(٥) راجع ص ٢٦٨ جـ ٢ : مسلم الثبوت .

بالاعتبار وقياس الأشباه على الأشباه ، على نحو ما سيأتى فى الكلام عن القياس ورعاية المصلحة ، فإن تلك الأدلة تشمل الرسول وغيره ، بل هو صلى الله عليه وسلم أولى بجواز الاجتهاد ، لأنه أدرى بوجوه التماثل والتشابه ، وأعلم بمقاصد الشريعة .

٣ — بأنه إذا جاز الاجتهاد لمن يخطئ ويبقى على خطئه — جاز — من باب أولى — لمن يندر خطؤه ، ولا يقره الوحى على خطأ .

٤ — بأن منع الاجتهاد إضعاف للمدارك الإنسانية ، وتعطيل للعقول البشرية والاجتهاد يشحذ الأذهان ، ويقوّم المدارك ، ويحرّك العقول إلى التفكير المستقيم ، وتحرّى الرأى السديد ، فلا ينبغى أن يُمنع منه الأنبياء كما لم يخرجهم الله من دائرة التكاليف التى تهذب النفوس ، وتقوى العزائم .

٥ — وقد كان الرسول يجتهد ، ويأمر أصحابه بالاجتهاد ويقرهم عليه .

فمن الأول : أنه صلى الله علية وسلم نهى عن إزعاج صيد مكة وعن قطع شوكها باجتهاده ، ولهذا لما عقب العباس على هذا النهى بقوله : إلا الإذخر يا رسول الله — قال : (إلا الإذخر)[١] ، وأقرّه الوحى بالسكوت على ذلك .

واجتهد فى أسارى بدر فوافق على قبول الفداء ، وكان رأيًا خطأً عاتبه الله عليه فى قوله (ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض)[٢] .

وأعرض — باجتهاد منه — عن ابن أم مكتوم حين جاء يلتمس المعرفة ، واشتغل بمحادثة صناديد قريش طمعًا فى إسلامهم ، فعوتب على ذلك فى قوله تعالى : (عبس وتولى أن جاءه الأعمى . . .) الآيات[٣] .

وقد عُدّ من اجتهاده صلى الله عليه وسلم قوله : (لا تُنكح المرأةُ على عمتها ولا على خالتها ، ولا على ابنة أخيها ، ولا على ابنة أختها ، فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) ، فإنه قياس منه على ما نصه الكتاب من حرمة الجمع بين الأختين ، وقوله : (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) ، فإن وضع هذه القاعدة مبنى على قياس ما لم ينص عليه منها على ما نصّ عليه .

ويؤيد هذا ما روت أم سلمة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم قال :

---

(١) راجع الإحرام وما يتعلق به ج ٢ : سبل السلام .
(٢) ٦٧ : الأنفال .
(٣) أوائل سورة عبس .

(إنى أقضى بينكم بالرأى فيما لم ينزل فيه وحى)[١] .

ومن الثانى : أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمرو بن العاص فى بعض القضايا : احكم . فقال : أجتهد وأنت حاضر ؟ قال : (نعم ، إن أصبت فلك أجران ، وإن أخطأت فلك أجر) . وأنه حكّم سعداً فى بنى قريظة ، فحكم فيهم باجتهاده فأقر حكمه .

ومنه ما روى عن أبى سعيد الخدرى أن رجلين خرجا فى سفر . فحضرت الصلاة وليس معهما ماء ، فتيمما وصليا ، ثم وجدا الماء فى الوقت ، فتوضأ أحدهما وأعاد الصلاة ، ولم يعد الآخر ، ولما ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال للذى لم يعد : « أصبت السنّة وأجزأتك صلاتك » ، وقال للذى توضأ وأعاد : « لك الأجر مرتين » ، فأقر كلاً منهما على اجتهاده فى موضع لا نص فيه[٢] .

ومنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم — لما أمره الله تعالى بغزو بنى قريظة عقب عودته من غزوة الأحزاب إلى المدينة — قال لأصحابه : (من كان سامعاً مطيعاً فلا يُصَلّيَنّ العصر إلا فى بنى قريظة) ، فخرج المسلمون سراعاً ، وأدركتهم صلاة العصر فى الطريق ، فقال بعضهم : لقد نُهينا عن الصلاة حتى نصل بنى قريظة فصلّوا هناك ليلا ، وقال الآخرون : لم يرد الرسول منا تأخير الصلاة حتى نأتى بنى قريظة ، وإنما أراد سرعة النهوض ، فصلّوا فى الطريق ، ولما علم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك لم يوجه إلى أحد منهم لوماً . فقد اجتهد كل من الفريقين مع وجود النص ، فعمل فريق بلفظه ومنطوقه ، وعمل الفريق الآخر بمغزاه ، وأقر الرسول صلى الله عليه وسلم كلا منهما على اجتهاده .

وفى غزوة ذات السلاسل سنة ثمان من الهجرة — احتلم أمير الجيش عمرو بن العاص فى ليلة باردة ، وخشى على نفسه الهلاك من الماء ، فتيمم وصلى الصبح بأصحابه وعلم بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : (يا عمرو ، صلّيت بأصحابك وأنت جنب) ؟ فقال : لقد خفت البرد . وسمعت الله تعالى يقول : (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً) ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً[٣] .

---

(١) ٢٥٥ جـ٢ : المستصفى .
(٢) ص ٩٧ جـ١ : سبل السلام ، ص ٣٣٥ جـ١ : نيل الأوطار .
(٣) ص ٢٢١ جـ٢ : زاد المعاد ، وص ٢٤ جـ١ : نيل الأوطار .

أما ما استدل به على عدم جواز اجتهاده فلا دليل فيه :

١ ـ فأما قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى) ـ فمع الاعتراف بأنه صلى الله عليه وسلم لا ينقاد إلى هواه فى قول أو عمل لمكانه من العصمة ـ ينبغي حمل الكلام فى الآية الأولى على القرآن بدليل الآية الثانية التى لا يصح حملها على غيره ، لأنها لو كانت عامة لكان كل كلامه وحياً لا يحتمل الخطأ ، وقد شهد القرآن بغير هذا حين عاتبه على أخطاء وقع فيها . فلا تكون الآية مانعة من اجتهاده صلى الله عليه وسلم .

٢ ـ وأما انتظار الوحي ـ فإنما كان منه فيما ليس مجالا للاجتهاد ، أو فيما أشكل وجه الحكم فيه ، مما لا يُعرف إلا بالوحي ، فأما ما يعرف حكمه بالاجتهاد من غير إشكال فإنه لا يتوقف فيه . ويعرف هذا من تتبع أقضيته وأحكامه صلى الله عليه وسلم [١] .

٣ ـ وأما كون الاعتماد على الاجتهاد أضعف ويجب إهماله عند التمكن من الاعتماد على الوحي ـ فيرده ما وقع من اجتهاده صلى الله عليه وسلم ، وأن الوحي ليس خاضعاً لإرادته ، فلا يكون فى مقدوره [٢] .

على أنه لو اجتهد وأخطأ فإن الوحي كفيل برده إلى الصواب ، ويكون اجتهاده حينئذ ملحقاً بالوحي ، ولهذا سماه الحنفية (الوحي الباطن) .

والخلاصة : أن من الأحكام ما لا يعرف إلا بالوحي وفى هذا يقضي الرسول بما نزل ، أو ينتظر الوحي ، ومنها ما يعرف بالاجتهاد ، فإن وجد فيه نصاً قضى به وإلا اجتهد ، فإن أصاب فيها ، وإلا نزل الوحي بتسديده إلى الصواب .

وقد مضى الخلفاء الراشدون على النهاس الأحكام فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يجدوا فيهما اجتهدوا واستشاروا ، وقد أشرنا إلى ذلك أول الكلام عن الأدلة [٣] .

---

(١) راجع الجزأين الثالث والرابع من (زاد المعاد) لابن القيم .

(٢) راجع تفسير : (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه) (١١٤ : طه) فى تفسير القرطبي .

(٣) راجع اجتهاد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ص ٢٤٤ ج١ : إعلام الموقعين .

اجتهاد أبى بكر رضى الله عنه :

كان من أول ما واجه المسلمين – عقب وفاة رسول الله – من الأحداث التى لم يكن لها نظير فى عهده – مسألة المرتدين الذين امتنعوا الزكاة مع إقرارهم بالإسلام ، وإقامتهم الصلاة ، وقد رأى أبو بكر رضى الله عنه أن يقاتلهم حتى يؤدوا ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال له عمر : كيف نقاتلهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله . فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها ؟ » فقال أبوبكر : ألم يقل : إلا بحقها ؟ فمن حقها إيتاء الزكاة ، كما أن من حقها إقامة الصلاة ، ووافقه الحاضرون على ذلك .

ثم عرضت مسألة جمع القرآن فى مصحف حين تهافت الناس فى قتال المرتدين وقتل من القراء خلق كثير وخشى عمر أن يضيع القرآن بموت حفظته فعرض على أبى بكر أن يجمع القرآن ويكتبه ، فنفر منه أبو بكر وقال : أفعل ما لم يفعل رسول الله ؟ وأرسل إلى زيد بن ثابت ، وعرض عليه اقتراح عمر ، فنفر كما نفر أبو بكر ، وقال مقالته ، فقال عمر : إنه أمر لا ضرر فيه ، بل فيه الخير للإسلام والمسلمين ، فوافقاه على ذلك ، وألفت لجنة من الحفاظ الموثوق بهم لتنفيذ القرار .

وسوى أبو بكر فى قسمة العطاء بين المهاجرين والأنصار برأيه ، وخالفه فى هذا عمر كما تقدم[1] .

اجتهاد عمر رضى الله عنه :

واجه عمر من الأحداث ما لم يواجه غيره ، فعلى يديه فتحت البلاد ، ومصرت الأمصار ، وخضعت للمسلمين أمم ذوات مدنيات قديمة كالفرس والروم ، وكان هذا من أسباب امتياز عمر رضى الله عنه بسعة الأفق ، وتوسيع مجال العمل بالرأى السديد ، فإنه رضى الله عنه لم يقتصر على الاجتهاد فيما لا نص فيه ، بل اجتهد فى تعرف المصلحة التى يرمى إليها النص من كتاب أو سنة ، واسترشد بهذه المصلحة فى أحكامه . أى أنه كان يعمل بروح الشريعة لا بمنطوقها فقط[2] .

---

(١) ص ٩١ .

(٢) قال ابن القيم فى ص ٢٦٢ جـ١ من إعلام الموقعين : « والمعول عليه فى الحكم قصد المتكلم والألفاظ لم تقصد لذواتها ، وإنما هى مقصودة للمعانى ، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم ، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة ، ومن عموم المعنى الذى قصده تارة ، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى ، وقد يكون من اللفظ أقوى . . . إلخ » .

وإليك مثلا من اجتهاده :

١ — روى حذيفة بن اليمان أنه تزوج كتابية بالمدائن، فكتب إليه عمر : أن خلّ سبيلها » فكتب إليه حذيفة : أحرام هي يا أمير المؤمنين ؟ فكتب إليه عمر : « أعزم عليك ألا تضع كتابي هذا حتى تخلي سبيلها ، فإني أخاف أن يقتدى بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن ، وكفى بذلك فتنة لنساء المؤمنين » ، قال محمد صاحب أبي حنيفة : وبهذا نأخذ وإن كنا لا نراه حراماً .

٢ — روى ابن عباس : أن الطلاق الثلاث دفعة واحدة كان يعدّ طلقة واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر ، ثم وجد عمر أن الناس قد أكثروا منه مع مخالفته لما شرع الله ، فقال : إن الناس قد استعجلوا فى أمر كان لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ؟ فأمضاه عليهم ، تأديباً للمطلقين ، وزجراً لغيرهم [١] .

٣ — أمر الله تعالى بقطع يد السارق والسارقة فى قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) [٢] ، وحلت بالمسلمين أيام عمر مجاعة ، فكثر السرّاق ، فوقف عمر إقامة الحد عليهم ، إذ وجد أن المصلحة المرجوة من العقوبة لا تتحقق مع مجاعة تلجئ الناس إلى أكل الحرام .

٤ — سرق غلمان لحاطب بن أبي بلتعة ناقة لرجل من مزينة وأكلوها، وأقروا بذلك أمام عمر رضى الله عنه ، فأمر بقطع أيديهم ، ثم عاد فأمر بردهم ، وقال لعبد الرحمن بن حاطب : « أما والله إنكم لتستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرّم الله لكان له حلالا ، فلن أقطع أيديهم ، وإذ لم أفعل فلأغرمنّك غرامة توجعك : ادفع للمزنى ضعف قيمة الناقة » ، وكانت قيمتها أربعمائة ، فدفع له ثمانمائة .

٥ — جعل الله تعالى للمؤلفة قلوبهم نصيباً مفروضاً من الزكاة فى قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم . . .) الآية [٣] ، فلم يقف عمر أمام هذا النص جامداً ، بل فهم أن المقصود به إعزاز الإسلام ،

---

(١) راجع تعليقنا على هذه المسألة فى ص ٣٩ : من كتابنا « الفرقة بين الزوجين » .

(٢) ٣٨ : المائدة .　　(٣) ٦٠ : التوبة .

وتكثير سواد المسلمين حينما يحتاجون إلى ما يقويهم ويعزهم ، وقد عز الإسلام وكثر المسلمون حتى أصبح الإعطاء على هذا الوجه ذلة وخنوعاً ، فمنعه عمر ، وهو لايريد إلا العزة التى أرادها الإسلام للمسلمين .

٦ — لما فتح الله على المسلمين العراق والشام عنوة — كانت ظواهر النصوص تقتضى أن تقسم أربعة أخماس الغنيمة بين الغزاة الفاتحين ، والخمس فقط للمصالح المنصوص عليها فى قوله تعالى : (واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) ، وقد طالب الغزاة بهذا فعلا ، وأيدهم كثيرون ، ولكن عمر رضى الله عنه رأى بثاقب فكره وبعيد نظره أن يطبق ذلك على ما غنموه من الأموال المنقولة ، فأما الأرض فرأى أن تبقى فى يد زارعيها فى نظير مال يدفعونه كل سنة للدولة ، لتنفق منه على الجيوش المرابطة على حدود العراق والشام وغيرهما من أقطار الدولة ، وعلى اليتامى والمساكين وابن السبيل من هذه البلاد كلها ، وقال : « إذا لم أفعل ذلك فمن أين آتى بالمال الذى أحافظ به على هذه الحدود ؟ وقد نفتح بلاداً أخرى ليس فيها مافى العراق والشام فيكون أهلها عبئاً علينا ، فمن أين نأتى بالمال الذى نعول به فقراءهم ؟ » فوافقوه على ذلك .

هكذا كان اجتهاد عمر رضى الله عنه .

ومن مثل عمر فى صدق إيمانه ، وقوة يقينه ، وسعة أفقه ، وحسن فهمه لدينه ، وإخلاصه فى عمله ، وحرصه على التمسك بالحق والعدل ؟ جزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء .

صفات المجتهد :

المجتهد من اجتمعت فيه — إلى كمال العقل والدين — شروط ثلاثة [1] :

١ — العلم باللغة وطرق دلالتها على المعانى . ولا يكون ذلك إلا لمن زاول علومها المختلفة ، واطلع على كثير من آثار فصحائها إلى الحد الذى يميز به بين الخاص والعام ، والحقيقة والمجاز ، والمحكم والمتشابه ، وغير ذلك مما سيأتى الكلام فيه ،

---

(١) راجع ص ٥٠٩ : الرسالة للشافعى ، ٢٧٤ جـ ٧ : الأم له ، ٥٦ جـ٤ : الموافقات ، ٢١٨ جـ٤ : الإحكام للآمدى .

وما تتوقف على معرفته القدرة على الاستنباط .

ولا يلزم أن يصل فى معرفة اللغة إلى مرتبة الخليل وسيبويه والأصمعى وغيرهم من أئمة العلوم العربية ، بل يكفيه القدر اللازم لفهم النصوص فهماً صحيحاً .

٢ — العلم بالقرآن والسنّة وما جاء فيهما من أحكام وما نسخ منهما وما لم ينسخ مع ربط المجمل ببيانه والمطلق بقيده ، والعام بمخصصه .

ولا يشترط فى ذلك أن يكون حافظاً لكل ما ورد ، بل يكفى أن يكون قادراً على جمع ما يرتبط بموضوع بحثه منهما ، وعلى معرفة ما قاله المختصون فى الحديث من صحة أو ضعف ، وما قالوه فى رجاله من جرح أو تعديل [1] .

٣ — العلم بمقاصد الشارع ، وأحوال الناس وما جرى عليه عرفهم وما فيه صلاح لهم أو فساد ، والقدرة على معرفة علل الأحكام وقياس الأشباه على الأشباه ، ليستطيع فهم الوقائع ، واستنباط الأحكام الملائمة لمقاصد الشارع ، والمحققة لمصالح العباد المعتبرة .

ملكة الاجتهاد لا تتجزأ [2] :

متى تحققت القدرة على الاجتهاد بتحقق شروطه — كان المجتهد قادراً على استنباط الأحكام فى أى باب من أبواب الفقه . ولا يقال إن فلاناً مجتهد فى باب كذا دون باب كذا ، إلا أن يكون إلمامه ببعض الموضوعات أوسع من بعض ، لكثرة اطلاعه عليه ، وممارسته القضاء أو الفتيا فيه ، فإن هذا يجعل اجتهاده فيه أيسر . وإجابته

---

(١) عنى العلماء من قديم بتفسير آيات الأحكام ، وجمع السنة وترتيبها على أبواب الفقه ، ومن أعظم كتب هذا التفسير (أحكام القرآن) لأبى بكر أحمد بن على الجصاص الحنفى المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، و(أحكام القرآن) للقاضى أبى بكر بن عبد الله المالكى المعروف بابن العربى والمتوفى سنة ٥٤٢ هـ ، و(الجامع لأحكام القرآن) لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى المالكى المتوفى سنة ٦٧١ هـ .

ومن أعظم كتب السنة (فتح البارى . شرح صحيح البخارى) للقاضى أحمد بن على بن محمد الشافعى المصرى والعسقلانى الأصل ، والشهير بابن حجر ، والمتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، و(المنهاج ، شرح الجامع الصحيح لمسلم بن حجاج) ، للإمام أبى زكريا يحيى بن شرف النووى الشافعى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ ، و(نيل الأوطار ، شرح منتقى الأخبار) لمحمد بن على الشوكانى اليمانى المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ .

(٢) راجع ص ٤٤٥ جـ٣ إعلام الموقعين وص ٥٧ جـ٤ : الموافقات .

عند الإفتاء أسرع ، مع تحقق القدرة على الاجتهاد بوجه عام ، وهذا لا يمنع المجتهد من التوقف أحياناً إذا خفى عليه وجه الدليل ، وخشى الوقوع فى الخطأ ، كالذى نقل عن مالك رضى الله عنه : أنه سئل عن أربعين مسألة ، فأجاب عن أربع منها ، وقال فى ست وثلاثين : لا أدرى .

حكم الاجتهاد[1] :

متى بلغ المرء رتبة الاجتهاد كان من الواجب عليه أن يجتهد لنفسه فيا يعرض له من المسائل ، فإذا وصل إلى الحكم المطلوب بغالب ظنه امتنع عليه تقليد غيره ، وإذا اجتهد فلم يصل ، أو ضاق وقته عن الاجتهاد ــ كان فى حكم العاجز ، وصح أن يقلد من يثق به من المجتهدين الأحياء أو الأموات الذين نقلت إليه آراؤهم نقلا صحيحاً[2] .

ويجب عليه أن يجتهد لغيره إذا لم يكن هناك من يستطيع الإجابة غيره ، وخيف فوات وقت العمل ، فإذا كان هناك غيره ، أو لم يخش الفوات ــ كان الاجتهاد واجباً على سبيل الكفاية[3] .

اختلاف المجتهدين[4] :

كل ما علم من الدين بالضرورة ليس مجالا للاجتهاد كما تبين لك ، فلا يكون مجالا للاختلاف ، والحق فيه واحد غير متعدد .

أما ما كان مجالا للاجتهاد فهو مجال لاختلاف المجتهدين بسبب اختلاف البيئات أو الفطر والأنظار[5] ، وفى هذا قال بعض العلماء : إن الحق غير متعين ، فكل ما يصل إليه المجتهد باجتهاده فهو حق ويسمى أصحاب هذا الرأى (المُصَوِّبة) لأنهم يقولون: إن كل مجتهد مصيب وإن اختلفت الآراء ، ويخير المقلد على هذا فى

---

(١) اقرأ من يتوجه إليه الخطاب بالاجتهاد فى ص ١٢٧ جـ٤ : الموافقات .

(٢) راجع تفصيل القول فى التقليد فى ص ٢٩٢ جـ٢ : إعلام الموقعين .

(٣) راجع ص ٤٠٥ جـ٣ : إعلام الموقعين .

(٤) راجع ص ٦٣ – ٧٣ جـ٤ : الموافقات .

(٥) اقرأ أسباب الاختلاف فى ص ١١٩ جـ٤ : الموافقات .

أن يقلد من يشاء من المجتهدين ، كما يخير المجتهد فى العمل بأى الرأيين المتعارضين عند العجز عن ترجيح أحد الدليلين مع الجهل بالتاريخ ، وهذه التوسعة هى الرحمة المقصودة فى قول القائل : (اختلاف الأئمة رحمة) .

وقال بعضهم : إن الحق عند الله واحد غير متعدد ، فمن وصل إليه مصيب ومن لم يصل إليه مخطىء والمخطئ معذور ، وكلاهما مأجور . ويسمى أصحاب هذا الرأى (المُخَطِّئة) ، وما ذهبوا إليه هو الموافق لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر) ، وما رُوِىَ عن أبى بكر رضى الله عنه أنه قال فى الكلالة : « أقول فيها برأيى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن الشيطان » وما قال عمر للمرأة التى ردت عليه فى المهر : « أخطأ عمر ، وأصابت امرأة » ، وما قال ابن مسعود — بعد أن اجتهد شهراً لمعرفة حكم المفوضة — : « أقول فيها برأيى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان » إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن الصحابة كانوا يرون أن المجتهد يخطئ ويصيب ، وأن المخطىء لا يأثم بخطئه ، ومعنى قول القائل : « اختلافهم رحمة » على هذا — أنَّ اجتهادَ السابقين فى مجال الاجتهاد ، وعملَ كل منهم بما أداه إليه اجتهادُه من غير جمود أو تحرج — سنة حميدة ، وحجة لمن يأتى بعدهم على صحة العمل على نهجهم ، وعلى عدم تكلف ما ليس فى الوسع من الوصول إلى عين الحق .

ولعل المصوبة كانوا يريدون بما روى عنهم — أن كل مجتهد مكلف بما يؤديه إليه اجتهاده لأنه هو الصواب فى نظره وإن لم يكن صواباً فى الواقع ، وهذه قضية لا يخالف فيها أحد من أئمة المسلمين .

اختلاف الأحكام باختلاف البيئة[1] :

يجب أن نلاحظ هنا أن الاجتهاد فى الأمور الاجتهادية — سواء أكان فردياً أم جماعياً — لا يقصد منه وضع أحكام تطبق على جميع بلاد العالم الإسلامى ، وفى كل عصر من العصور ، ولهذا نرى عمر يجتهد فيما يعرض له من الأمور ،

(١) راجع اختلاف الفتوى باختلاف الأزمنة والأمكنة فى ص ٢٧ ج٣ : إعلام الموقعين .

ويستشير من حوله فى المدينة ، ثم يأمر قضاته فى الأقاليم أن يفعلوا مثله فيجتهدوا فيما يعرض لهم من الأمور ، ويستشيروا من عندهم من ذوى الرأى والعلم ، وبهذا يقرر عمر قاعدة اختلاف الأحكام الاجتهادية باختلاف البيئات والأقطار ، وهي نتيجة لازمة لسعة البلاد الإسلامية ، وتفرق الصحابة فيها ، واختلاف حوادثها ومشكلاتها .

ومما يدخل فى باب تغير الأحكام بتغير الأحوال ما ذكرناه عن عمر رضى الله عنه من إيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً على خلاف ما كان عليه العمل قبله ، وإسقاطه حد السرقة فى عام المجاعة ، وإسقاطه سهم المؤلفة قلوبهم ، ومن قبل نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إقامة الحدود فى الغزو خشية أن يفر من عليه الحد إلى بلاد العدو ، أو تضعف شوكة المسلمين فى القتال .

ومن أمثلة ذلك ما وقع من عمر بن عبد العزيز ، إذ كان والياً على المدينة فكان يحكم للمدعى بدعواه إذا جاءه بشاهد واحد وحلف اليمين ، فيعد يمين المدعى قائمة مقام الشاهد الثانى ، فلما ولى الخلافة — وأقام فى عاصمة الدولة بالشام — لم يحكم إلا بشهادة رجلين ، أو رجل وامرأتين ، فسئل فى ذلك ، فقال : لقد وجدنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة .

ومنه ما ذكر شمس الأئمة السرخسى — أن أبا حنيفة رحمه الله كان يجوز القضاء بشهادة مستور الحال فى عهد تابعى التابعين ، أكتفاء بالعدالة الظاهرة أما بعد هذا العصر فقد منع الصاحبان القضاء بشهادته لانتشار الكذب بين الناس .

ويشبه هذا ما عليه القضاء الشرعى فى مصر الآن من عدم الحكم لمدعى الزوجية بدعواه إذا أنكرها خصمه إلا إذا أيدها بوثيقة رسمية .

وكان أبو حنيفة رحمه الله — فى أول عهد الفرس بالإسلام ، وصعوبة نطقهم بالعربية — يرخص لغير المبتدع منهم بقراءة مالا يقبل التأويل من القرآن فى الصلاة بالفارسية ، فلما لانت ألسنتهم ، وانتشر الإلحاد والابتداع — رجع عن ذلك .

وكتب عياض بن عبدالله قاضى مصر إلى عمر بن عبد العزيز يسأله فى مسألة ، فكتب إليه عمر ، إنه لم يبلغنى فى هذا شىء ، وقد جعلته لك ، فاقض فيه برأيك .

ومعنى هذا أن المسألة إذا كانت محل اجتهاد فأولى الناس بالاجتهاد فيها هو العارف ببيئتها والخبير بظروفها .

وطلب أبو جعفر المنصور من مالك رضى الله عنه أن يكتب للناس كتاباً يتجنب فيه رُخَصَ ابن عباس وشدائد ابن عمر ، فكتب الموطأ وأراد المنصور أن يَحْمِلَ الناس فى الأقطار المختلفة على العمل بما فيه ، فأبى مالك وقال : لا تفعل يا أمير المؤمنين ، فقد سبقت إلى الناس أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم ، فعدل المنصور عن عزمه ، وهكذا يقرر الإمام الجليل ترك الناس فى الأقطار المختلفة أحراراً فى السير على ما سبق إليهم ، أو اختيار ما يطمئنون إليه من أحكام ما دام رائدُ الجميع إقامةَ الحق والعدل فى ظل كتاب الله وسنة رسوله .

نقض الاجتهاد [١] :

إذا اجتهد الفقيه لنفسه ، وعمل بما أداه إليه اجتهاده ، ثم تبين له خطؤه — وجب عليه أن ينقض اجتهاده الأول باجتهاده الثانى ، فلو أنه خالع امرأته بعد طلقتين مثلا ، واجتهد فرأى أن الخلع لايعد طلاقاً ، فراجعها ، ثم تبين له أن الخلع طلاق — وجب عليه أن يفارقها .

وإذا اجتهد للإفتاء أو القضاء ثم تبين له أنه خالف نصًّا أو إجماعاً — وجب عليه أن يُعْلِمَ المستفتى أو ينقض قضاءه الأول ، كما فعل عبدالله بن مسعود رضى الله عنه حين أفتى رجلا فى الكوفة بحل أم امرأته التى طلقها قبل الدخول ، فتزوجها الرجل ، فلما رجع ابن مسعود إلى المدينة وعرف خطأه وتبين له أن من عقد على امرأة حرمت عليه أمها بمجرد العقد عليها — عاد إلى الكوفة وطلب الرجل وفَرَّقَ بينه وبين زوجه .

أما إذا عدل عن رأيه الأول لرأى رآه أرجح منه — فى الإفتاء لايجب عليه إعلام المستفتى بعدوله ، فإذا عَلِمَ المستفتى برجوع مفتيه بعد أن عمل هو بالفتوى

---

(١) راجع ص ٧١ ، ١٣٤ : من الأشباه والنظائر للسيوطى ، ص ٥٣ : من الأشباه والنظائر لابن نجيم .

لم ينقض عمله، وإذا علم قبل العمل بها وجب عليه التوقف حتى يستفتى مجتهداً آخر ثم يُرجِّحَ بفتوى الثانى ما تردد فيه الأول [١] .

وفى القضاء لا يصح له أن ينقض قضاءه الأول باجتهاده الثانى وإن وجب عليه أن يعمل به فى المستقبل ، احتراماً للقضاء ، وقطعاً لدابر النزاع ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لم يؤمر بما يصنع فى أسارى بدر استشار أصحابه فيهم ، فأشار عليه أبو بكر بالفداء انتفاعاً بالمال ، وطمعاً فى إسلام من يُرْجَى إسلامه ، فأشار عمر بضرب أعناقهم ، استئصالا لشأفة الكفر ، وتقويضاً لدعائمه ، وتقريراً لعزة الإسلام وهيبة المسلمين ، فاطمأن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى رأى أبى بكر وعمل به ، فنزل قوله تعالى : (ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيـــا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم) [٢] ، فكان مؤيداً لرأى عمر ، من غير نقض لما تم بناء على رأى أبى بكر ، والمراد بقوله تعالى بعد ذلك : (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) — تخويف المجتهدين وحثهم على المبالغة فى تحرى الصواب والحكم بما هو أقرب إلى الصواب .

ورُوِىَ أن عمر رضى الله عنه قضى فى المسألة الحجرية بعدم التشريك ، ثم عُرِضَتْ له مرة أخرى ، فقضى فيها بالتشريك ، فقيل له : إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا . فقال عمر : تلك على ما قضينا يومئذ وهذه على ما قضينا اليوم .

وبهذا فسَّرَ ابن القيم قول عمر رضى الله عنه فى كتابه إلى أبى موسى الأشعرى « لا يمنعك قضاء قضيت به اليوم ، فراجعت فيه رأيك ، وهُدِيتَ فيه لرُشْدِك أن تراجع فيه الحق ، فإن الحق قديم لا يبطله شىء ، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل » [٣] .

وكذلك لا يصح لمجتهد أن ينقض حكم مجتهد آخر مخالف له ، إلا إذا كان الاجتهاد الأول مخالفاً لنص مقطوع به أو لإجماع المسلمين ، لأن أحد الاجتهادين ليس أولى بالصواب من الآخر ، ونقض الأول بالثانى فتح لباب الفوضى

---

(١) ص ٤٥٠ جـ٣ : إعلام الموقعين .
(٢) ٦٧ ، ٦٨ الأنفال .
(٣) راجع ص ٩٩ ، ١٢٠ جـ٣ إعلام الموقعين .

وعدم الاستقرار فى الأحكام ، والاستهانة بالقضاء .

وقد روى أن عمر لقى رجلا فقال : ما صنعتَ ؟ – يعنى فى مسألة كانت معروضة للفصل فيها – فقال الرجل : قضى علىّ وزيد بكذا ، قال : لو كنت أنا لقضيت بكذا ، قال : فما يمنعك والأمر إليك ؟ قال : لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لفعلت ، ولكنى أردك إلى رأى والرأى مشترك .

فلم ينقض عمر ما قال على وزيد ، لعدم مخالفته لنص مقطوع به [1] .

ولهذا كان من المقرر بين العلماء أن « كل قضاء فى فصل مجتهد فيه يرفع الخلاف » ، أى فى هذه الجزئية التى فُصل فيها .

(تنبيه) لا يصح لمقلد ، ولا لمجتهد لنفسه أو لغيره – أن يتتبع رُخَص المذاهب فيأخذ من كل مذهب ماهو أخف وأيسر ، من غير نظر إلى دليل ، فإن هذا ميل مع الهوى ، يؤدى بصاحبه إلى الاستهانة بأمر الدين ، وقد يؤدى إلى بطلان عمله باتفاق المذاهب التى أخذ منها ، كما إذا أخذ من مذهب الحنفية عدم نقض الوضوء بمس المرأة ، ومن مذهب الشافعية عدم نقضه بخروج الدم ، فإنه إذا توضأ ، ثم صلى بعد أن لمسته المرأة ، وسال منه الدم – كانت صلاته باطلة باتفاق الحنفية والشافعية ، وكأن يتزوج بلا ولى بناء على مذهب الحنفية ، وبلا شهود بناء على مذهب المالكية ، فإن زواجه يكون فاسداً عند الفريقين .

ولا يصح الاحتجاج لهذا بأن الدين يسر لا عسر ، فإن مواضع التيسير فى الدين معروفة ، ولو كان التيسير أساساً عامًّا لسقطت كل التكاليف ، لأن سقوطها أيسر من بقائها فى أية صورة من صورها .

واعلم أن الأئمة – رضوان الله عليهم – بذلوا فى استنباط الأحكام جهدهم ، واستنفدوا وسعهم ، مخلصين لربهم ودينهم ، ولكنهم بشر معرضون للخطأ فيجب علينا أن نعترف بفضلهم ولا يجب أن نلتزم كل أقوالهم ، فالحق والإنصاف ألا نعصمهم ونقدس أقوالهم ، ولا نؤثمهم ونستبيح الوقيعة فيهم [2] .

---

(١) ص ٧٤ ﺟ ١ : إعلام الموقعين .

(٢) راجع ص ٣٢٠ ﺟ ٣ : إعلام الموقعين .

لا تتهيأ مطالب العيش ، ولا تنتظم أمور الحياة – إذا طولب الناس جميعاً ببلوغ مرتبة الاجتهاد بحيث يكون ذلك فرض عين على كل واحد منهم ، إذ بذلك ينقطع الحرث ، وتتعطل الحرف والصناعات ، ويقف دولاب العمل ، فلا بد من انقسام الناس قسمين : قادرين على استنباط الأحكام وعاجزين ، أو مجتهدين وعوام .

وقد جرت العادة أن يلجأ العامة فى تعرف أحكام دينهم إلى العلماء ، ويستفتوا المجتهدين ويقلدوهم ، والواجب على هؤلاء أن يفتوهم ولا يكلفوهم مالا طاقة لهم به من استنباط الأحكام ، كما كان علماء الصحابة يصنعون مع عوامهم ، قال تعالى : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)[1] وقال صلى الله عليه وسلم : (من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار) .

ويجب على العامى أن يتوجه بالسؤال إلى من يثق بعلمه وعدالته ، فإذا جهل حاله كفاه أن يراه مشهوراً بين الناس بذلك ، ومع هذا لا تبرأ ذمته بالعمل بفتواه إلا إذا كان مطمئن القلب إليها ، فإذا كان يعلم أن الأمر فى الواقع على خلاف الفتوى لم يبرأ من الإثم وإن كان المفتى أعلم العلماء ، كما لا ينفعه قضاء القاضى إذا كان يعلم أن الأمر فى الواقع على خلاف ما قضى به ، قال صلى الله عليه وسلم : (استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك) ، وقال : (من قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من نار) .

صفات المفتى[2] :

روى عن الإمام أحمد رضى الله عنه أنه قال : (لاينبغى للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمسُ خصال :

---

(١) ٧ : الأنبياء .

(٢) راجع ص ٤٣٤ جـ٣ : إعلام الموقعين .

أولها : أن تكون له نية ، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ، ولا على كلامه نور) ، يعنى أن يبتغى بفتواه وجه الله تعالى ، فلا يفتى طمعاً فى مال أو جاه ولا خوفاً من ذى سلطان ، وقد جرت عادة الله تعالى أن يُلبِس المخلصَ من المهابة والنور ومحبة الخلق ما يناسب إخلاصه ، وأن يلبس المرائى من المهانة والبغض ما يلائم رياءه .

(الثانية : أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة) ، أما العلم فالحاجة إليه ظاهرة ، ومن أفتى بغير علم فقد تعرض لعقاب الله تعالى ، ودخل فى حكم قوله : (قل إنما حرَّم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم يُنَزِّل به سلطاناً وأن تقولوا على الله مالا تعلمون)[1] ، وقوله سبحانه فى كلام عن الشيطان : (إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله مالا تعلمون)[2] ، وشرٌّ منه من يفتى بغير ما يعلم . فإنه كاذب على الله : (ويوم القيامة ترى الذين كَذَبوا على الله وجُوهُهُم مسْوَدَّة ، أليس فى جهنم مثوى للمتكبرين)[3] وقال تعالى : (ولا تقولوا لِمَا تَصِفُ ألسنتكم الكذبَ : هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ، متاع قليل ولهم عذاب أليم)[4] .

وأما الحلم فإنه كسوة العلم وجماله فالعلم يُعَرِّف المرءَ رشده ، والحلم يثبته والوقار والسكينة من ثمرات الحلم .

(الثالثة : أن يكون قويًّا على ماهو فيه وعلى معرفته) ، أى متمكناً من العلم غير ضعيف فيه ، فإنه إذا كان قليل البضاعة أحجم عن الحق فى موضع الإقدام أو أقدم فى موضع الإحجام .

(الرابعة : الكفاية ، وإلا مضغه الناس) ، يريد بالكفاية الغنى عن الناس وعدم الحاجة إلى ما فى أيديهم ، فإن هذا يعين العالم على إحياء علمه ، ومن امتدت يده إلى الناس زهد الناس فى علمه ، وتناولته ألسنتهم بالذم .

(الخامسة : معرفة الناس) ، فإن الجاهل بأحوالهم يُفْسِدُ بالفتوى أكثر مما

---

(١) ٣٣ : الأعراف . (٢) ١٦٩ : البقرة .
(٣) ٦٠ : الزمر . (٤) ١١٦ ، ١١٧ : النحل .

يُصلح ، إذ يروج عنده مكرهم وخداعهم حين يتمثل له الظالم بصورة المظلوم ، والمبطل بصورة المحق . .

ما يجب على المفتى (١) :

يجب عليه إذا رُفعت إليه مسألة — أمور : منها :

١ — ألا يقدم على الإفتاء وهو فى غضب شديد ، أو خوف مزعج ، أو همّ مقلق ، أو جوع مفرط ، أو نعاس غالب ، أو شغل قلب مستحكم أو مدافعة للأخبثين ، لأن كل ذلك يخرجه عن حال الاعتدال وكمال التثبت .

٢ — أن يُشْعِرَ قلبه الحاجة إلى ربه ، ويستمد منه المعونة على هو بسبيله؛ ليوفقه إلى الصواب ، ويفتح له سبيل الرشاد ، ثم يتجه إلى نصوص الكتاب والسنة وآثار الصحابة ، ويطلع على ما أثر من أقوال العلماء ، ويبذل جهده فى تعرف الحكم من أصوله ، مستعيناً بآثار من سبقه ، فإن ظفر به وإلا بادر إلى التوبة والاستغفار ، وألح فى استمداد المعونة من معلم الخير وملهم الصواب ، فإن العلم نور يقذفه الله فى قلب عبده ، والهوى والمعاصى رياح عاصفة ، تطفئ ذلك النور ، وتنشر الظلمة فى أرجاء الصدور .

٣ — أن يتحرى الحكم بما يرضى ربه ، ويجعل نصب عينيه قوله سبحانه (وأن احكُمْ بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يَفْتِنُوكَ عن بعض ما أنزل الله إليك) (٢) .

فلا يصح له أن يعتمد فى فتواه على مجرد وجود الحكم بين أقوال الفقهاء ، بل يجب عليه أن يتحرى ما هو أرجح منها تبعاً لقوة الدليل وإلا كان متبعاً هواه ، وقائلا فى دين الله بالتشهى ، ولا يصح له أن يفتى بالحيل المحرمة أو المكروهة ، أما الحيل التى تخلص المستفتى من الحرج من غير مفسدة — فإنها مستحبة . وسيأتى بيان ذلك فى باب الحيل إن شاء الله تعالى .

ولا يصح له أن يحابى فى فتواه ، فيفتى بالرخص من أراد نفعه من أقاربه وأصدقائه ، أو من طمع فى بره وجدواه ، من ذوى السلطان والجاه ، دون غيرهم

---

(١) راجع ص ٤٠٥ ج٣ : إعلام الموقعين . (٢) ٤٦ : المائدة .

من عامة الناس ، كأن يفتى من حلف بالطلاق من قريب أو ذى جاه بعدم وقوع الطلاق بالحنث ، ويفتي من حلف به من غيرهم بوقوعه ، أو يفتى من طلّق منهم بلفظ الكناية بوقوع الطلاق رجعيًّا ، ويفتى من طلق به من غيرهم بوقوعه بائناً ، أو يفتى من طلق منهم ثلاثاً بلفظ واحد بوقوع طلقة واحدة ، ويفتى من فعل ذلك من غيرهم بوقوعه ثلاثاً ، وهكذا .

المفتى المقلد :

من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولكنه حفظ مذهباً من مذاهب الفقهاء المعروفين، وأخذ نفسه بتقليده معتقداً صحته — يجوز له — إذا لم يكن هناك مجتهد يَرْجعُ الناس إليه — أن يفتى بهذا المذهب إذا فهم أصوله وأحسن التصرف فى تطبيقه وإذا وَجد العامىُّ مجتهداً عدلا فليس له أن يلجأ إلى غيره .

والمفتى المقلد ليسَ مفتياً فى الحقيقة ، بل هو ناقل لفتوى من يقلد ، ولهذا لا يُعتَدُّ من العلماء، ويجب عليه إذا أفتى برأى إمام أن ينسبَ الفتوى إلى صاحبِ الرأى ويحرم عليه أن يقول : هذا مذهب فلان لما لايعرفُ نسبته إليه ، ولا يكفى فى صحة النسبة مجردُ وجود الرأى فى كتب المذاهب ، بل لا بد أن تكون نسبة القول إلى الإمام مشهورةً بين العلماء ، فكم فى كتب المذاهب من آراء لم تصح نسبتها إلى أصحابها ، أو اختلف فى نسبتها إليهم ، أو ذكرت تخريجاً على قواعدهم ، فإلصاقها بهم تَقَوُّل عليهم [١] .

ما بين القضاء والإفتاء من وفاق وخلاف [٢] :

يتفق القضاء والإفتاء فى أنه لا بد لكل من المفتى والقاضى من فقهين ، كما ذكرنا فى اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم :

أولهما : فقه الحادثة التى يريد الإفتاء أو القضاء فيها .

ثانيهما : فقه الحكم الشرعى لهذه الحادثة [١] .

---

(١) راجع ص ٣١ ج ٣ : إعلام الموقعين .

(٢) ص ١٠١ ج١ ، ٤٤٨ ج٣ : إعلام الموقعين .

(٣) وهناك نوع ثالث من الاجتهاد يراد به فض النزاع بين المتخاصمين بأى طريق . ومن ذلك =

ويفترقان في أمور :

١ — أن الإفتاء أوسع مجالا من القضاء ، فيصح الإفتاء من الحر والعبد والرجل والمرأة ، والبعيد والقريب ، والأجنبي والصديق ، بخلاف القضاء.

٢ — أن القضاء ملزم للخصوم ونافذ فيهم ، بخلاف الإفتاء ، فإن المستفتي مخير بين العمل بالفتوى وإهمالها .

٣ — أن قضاء القاضي بما يخالف فتوى المفتي نافذ ، ولا يعد نقضاً لقضاء سابق بخلاف القضاء بما يخالف قضاء سابقاً ، فإنه لاينفذ .

٤ — والمفتي لا يقضي إلا إذا ولّي القضاء بخلاف القاضي ، فإنه يجب عليه الإفتاء إذا تعين له ، ويجوز منه إذا لم يتعين ، وقد كره جماعة من الشافعية والحنابلة إفتاءه في المسائل التي يُرْجَعُ إليه للقضاء فيها ، لأنه قد يفتي في مسألة ، ثم ترفع إليه ليقضي فيها ، فيرى فيها عند القضاء ، غير ما رأى عند الإفتاء ، فإذا قضى بما أفتى جانب الحق في اعتقاده ، وإذا قضى بما بدا له تناولته الألسنة بالذم ، واستهان الناس بقضائه ، ولهذا كان شريح يقول : أنا أقضي بينكم ولا أفتي .

أنواع الاجتهاد :

قدمنا في باب الأدلة أن الاجتهاد نوعان : فردي ، وجماعي .

= ما روى أن رجلا شكا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم جارا يؤذيه ، فقال له : انطلق فأخرج متاعك إلى الطريق ، فلما فعل ذلك اجتمع إليه الناس ، وسألوه : ماشأنك ؟ فذكر لهم خبر جاره ، فجعلوا يلعنونه ويذمونه ، فأقبل الجار إلى صاحبه يعتذر إليه ، ويعده بعدم العودة إلى أذيته .

ومنه ما روى أن ثلاثة من أهل اليمن اختصموا إلى علي رضي الله عنه في غلام، فزعم كل منهم أنه ابنه ، ولا بينة لواحد منهم ، فأقرع رضي الله عنه بينهم ، وجعل الولد للقارع ، وألزمه أن يدفع لكل من الرجلين ثلث الدية ، وبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فضحك حتى بدت نواجذه (١٧٣ ج٤ : زاد المعاد) .

الاجتهاد الفردى

الاجتهاد الفردى — هو كل اجتهاد لم يثبت اتفاق المجتهدين فيه على رأى فى المسألة ، وهو الذى دل عليه إقرار الرسول لمعاذ حين قال : « أجتهد رأبى ولا آلو » ، وقول عمر رضى الله عنه لأبى موسى الأشعرى : « الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » ، وقوله لشريح : « وما لم يتبين لك فى السنة فاجتهد فيه رأيك » .

ومنه اجتهاد أبى بكر وعمر فى تقسيم العطاء بين المهاجرين والأنصار .

وقول ابن عباس — فى المتطوّع بالصيام يعدل عن صيامه — : « إنه كالمتبرع أراد التصدق بمال ، فتصدق ببعضه ، ثم بداله »

وقول ابن مسعود فى المفوضة [1] — بعد أن فكّر شهراً — : أرى لها مثل مهر نسائها : لا وكس ولا شطط ، ولها الميراث وعليها العدة » .

وقولهم — فى قول الرجل : « أنتِ علَىَّ حرام » — : إنه ظهار ، أو طلاق ، أو يمين .

وقول زيد فى العمريتين [2] : إن الأم تأخذ ثلث الباقى بعد نصيب أحد الزوجين واعتراض ابن عباس عليه بقوله : أين وجدت فى كتاب الله ثلث ما بقى ؟ ورد زيد عليه بقوله : أقول برأيى ، وتقول برأيك .

وقول أبى بكر وعمر وابن عباس فى الجد مع الإخوة — ، إنه يحجبهم ؛ وقول على وزيد وابن مسعود — إنه يشاركهم ولا يحجبهم [3] . وغير هذا كثير .

---

(١) المفوضة — التى مات عنها زوجها قبل أن يدخل بها وأن يفرض لها مهراً .

(٢) العمرية — التى اجتمع فيها من الورثة الأبوان وأحد الزوجين دون وارث آخر .

(٣) راجع ص ١٣٨ : من كتابنا (الميراث فى الشريعة الإسلامية) .

الاجتهاد الجماعي

الاجتهاد الجماعي : هو كل اجتهاد اتفق المجتهدون فيه على رأي في المسألة ، وهو الذي دلّ عليه حديث علي رضي الله عنه حين سأل الرسول عن الأمر يتزل بالناس لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه سنة ، فقال صلى الله عليه وسلم : (اجمعوا له العالمين من المؤمنين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأي واحد) ، وقول عمر لشريح : « واستشر أهل العلم والصلاح » ، وما روى ميمون ابن مهران عن أبي بكر وعمر : أن كلا منهما كان إذا ورد عليه حكم ولم يجد في كتاب الله ولا في سنّة رسول الله ما يقضي به — جمع رؤساء الناس فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به [1] .

ومنه اتفاق الصحابة على إمامة أبي بكر ، وموافقتهم على عهده بالخلافة إلى عمر .

واتفاقهم على ما ذهب إليه أبو بكر من قتال مانعي الزكاة بعد تبادل الرأي فيه .

واتفاقهم على ما ذهب إليه عمر من كتابة المصاحف بعد أن عارضه أبو بكر وقال : نفعل ما لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

واتفاقهم على إشراك أم الأب مع أم الأم في سدس التركة — بعد أن أعطاه أبو بكر أم الأم وحدها ، فقيل له : لقد ورّثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها ، وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت .

واتفاقهم على عدم بيع أمهات الأولاد بعد أن اختلفوا فيه ، ونحو ذلك .

فلنتكلم عن هذا النوع من الاجتهاد ، فنقول وبالله التوفيق .

---

(١) راجع النوع الثالث من أنواع الرأي المحمود ص ٩٦ ج١ : إعلام الموقعين .

الإجماع

تعريفه : هو فى اللغة العزم والتصميم على الأمر ، أو الاتفاقُ عليه .

فمن الأول قوله تعالى : (فأجمعوا أمركم وشركاءكم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (لاصيام لمن لم يُجْمِع الصيامَ من الليل) .

ومن الثانى قولك : أجمع القوم على كذا – إذا اتفقوا عليه . . .

وفى اصطلاح الأصوليين : اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر من العصور بعد وفاته على حكم شرعى .

فقولنا : اتفاق المجتهدين – يُخْرِج اتفاق العامة ، فلا يُعْتَدّ عند جمهور العلماء بقولهم ، لعجزهم عن النظر والاستدلال ، وإذا خلا عصر من المجتهدين لم يتحقق فيه إجماع شرعى ، وإذا وجد عدد منهم فى أى عصر انعقد الإجماع باتفاقهم مهما يكن عددهم عند جمهور العلماء ، واشترط إمام الحرمين وغيرُه أن يبلغ عددُ المجتهدين حدَّ التواتر ، لأنه الحد الذى يؤمَن معه الوقوع فى الخطأ .

ولا بد من اتفاق المجتهدين جميعاً ، حتى لو خالف واحد منهم لم ينعقد الإجماع ، وعن ابن جرير وأبى بكر الرازى وأبى الحسين الخياط من المعتزلة ، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه – أن اتفاق أكثر المجتهدين كاف فى انعقاد الإجماع ، واشترط بعض هؤلاء ألا يبلغ عدد المخالفين حينئذ حد التواتر [1] .

والحنفية على أنه لو اتفق فريق من المجتهدين على حكم ، أو أبدى أحدهم حكماً ، وسكت الباقون أكثر من مدة التأمل والبحث من غير عذر – انعقد الإجماع ، ويسمى هذا عندهم : (الإجماع السكوتى) .

وقولنا : من أمة محمد صلى الله عليه وسلم – يُخْرِجُ اتفاقَ أرباب الأديان الأخرى ، فليس بحجة عندنا ، لأنهم متأثرون بعقيدتهم الدينية ،

---

(١) راجع ص ٣٣٦ ج ١ : الإحكام للآمدى .

ومتفقون على القول ببطلان الإسلام كله ، ويُخْرِجُ المجتهدَ المبتدع بما يُكفِّر ، فلا يعتد بقوله وإن لم يَعْلَم بكفر نفسه ، لأنه لا يعد من الأمة ولا يؤتمن على شئونها [١] . أما المبتدع بما لا يكفر فالمختار دخوله فيمن يعتد بآرائهم من المجتهدين .

وقولنا : فى عصر من العصور — يراد به أىُّ عصر اتَّفقَ فيه المجتهدون على حكم مسألة بعينها ، فلا يشترط اتفاق مجتهدى الأمة فى كل العصور ، وإلا لم يتحقق إجماع حتى تقوم الساعة .

والظاهرية لا يعتدون بالإجماع إلا فى عصر الصحابة ، لتعذر وقوعه بعد عصرهم ، وهو الرواية المشهورة عن الإمام أحمد ، ولا يمتد العصر إلى انقراض المجمعين خلافا للإمام أحمد ولبعض أصحاب الشافعى .

وإنما قلنا : بعد وفاته صلى الله عليه وسلم — لأنه لا إجماع فى حياته ، استغناء عن الإجماع بالوحى .

وقولنا : على حكم — يراد به عند الجمهور ما يشمل الاتفاق على حكم واحد فى المسألة ، وأن يستقر الخلاف على قولين فى مسألة مختلف فيها ، فإنه لا يصح لمن يأتى بعْدُ أن يُحدِثَ فى هذه المسألة قولا ثالثاً [٢] — هكذا قالوا — خلافاً لبعض من الشيعة والحنفية والظاهرية .

فإذا قال بعض المجتهدين فى إرث الجد مع الإخوة : إنه يرث جميع المال دونهم ، وقال بعضهم بالمقاسمة — لم يكن لمن يأتى فى عصر آخر أن يقول : إنه لا يرث معهم شيئاً . وإذا قال بعضهم بوجوب النية فى الطهارات كلها ، وقال بعضهم بوجوبها فى بعض دون بعض — لم يكن لمن يأتى فى عصر آخر أن يقول بعدم وجوبها فى شىء منها .

وكذلك إذا قال بعضهم بجواز فسخ النكاح بعيوب خمسة ، وقال بعضهم بعدم جواز الفسخ بشىء منها — لم يكن للمتأخر أن يقول بجواز الفسخ ببعضها دون بعض ، وإذا قال بعضهم فى العمريتين : للأم ثلثُ الكل فيهما وقال بعضهم : لها ثلث الباقى فيهما — لم يكن للمتأخر أن يقول : لها ثلث الكل

---

(١) كمنكر الخالق وصفاته ، والنبوة والبعث ، والقائل بتجسيم الإله وتشبيهه بخلقه ، وعابد النيران ، والساجد لغير الله ، ومرتكب الكبيرة مستبيحاً لها ، أما من ارتكبها مصدقاً بحرمتها فمختلف فيه .

(٢) خص بعضهم هذه الصورة بما إذا كان الخلاف واقعاً بين الصحابة دون غيرهم .

فى إحداهما، وثلثُ الباقى فى الأخرى[1] ، وهكذا .

والمختار عند الأصوليين أن القول الثالث إذا كان يرفع حكماً اتفق عليه القولان — السابقان — كان مخالفاً للإجماع ، فيكون ممتنعاً : كما فى المثالين الأول والثانى ، فقد اتفق القولان فى المثال الأول على أن الجد يرث ، فالقول بأنه لا يرث مخالف للمتفق عليه ، واتفقا فى المثال الثانى على وجوب النية فى بعض الطهارات ، فالقول بعدم وجوبها فى كلها مخالف للمتفق عليه .

وإذا كان القول الثالث لا يرفع حكماً اتفق عليه القولان السابقان — لم يكن ممتنعاً : كما فى المثالين الثالث والرابع ، فإن القول الثالث فى كل منهما يوافق أحد القولين فى بعض ، ويوافق القول الثانى فى بعض آخر ، ولا يخالفهما فى شىء اتفقا عليه ، فيكون جائزاً .

وتقييد الحكم بالشرعى فى التعريف : لإخراج الأحكام العقلية والعادية ، فلسنا بصدد الكلام فيها .

إمكان الإجماع ، والعلم به :

جمهور الأصوليين على أن الإجماع على نحو ما ذهبوا إليه ممكن الوقوع ، وخالفهم النظام وبعض الشيعة : قالوا : إن الإجماع إن كان عن دليل قاطع فلا بد من نقله إلينا ، لأن العادة تحيل تواطؤ الجمع الكثير على إخفائه ، ولو نقل إلينا لكان هو الدليل ، وإن كان عن دليل ظنى — فالعادة تحيل اتفاقهم على حكم واحد مع اختلاف أذهانهم وبيئاتهم ، كما تحيل اتفاقهم على تناول طعام معين فى وقت واحد .

وإذا فرض وقوع الإجماع فمعرفته ممكنة عند الجمهور خلافاً لبعض العلماء ومنهم أحمد بن حنبل ، فقد روى فى إحدى الروايتين عنه أنه قال : « من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، ولكن يقول : لا نعلم الناس اختلفوا

---

(١) ذهب أبو بكر الأصم إلى أن الأم تأخذ ثلث الباقى فى العمرية ذات الزوج ، وثلث الكل فى ذات الزوجة ، لأن المقصود من القسمة العمرية منع الأم من الزيادة على الأب لا عن مساواته (ص ٤٩ : من كتابنا : الميراث فى الشريعة الإسلامية) .

أولم يبلغنا » ، وقال ابن القيم : « إن علم الإنسان باتفاق الناس فى شرق الأرض وغربها – إن لم يكن متعذراً – فهو أصعب شىء وأشقه »[1] . . .

حجية الإجماع :

جمهور العلماء على أن الإجماع حجة شرعية ، ويجب العمل به ، خلافاً للشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة .

وقد استدل القائلون بحجيته بالكتاب والسنة والمعقول :

١ – أما الكتاب فأقوى ما تمسكوا به قوله تعالى : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً)[2] ، قالوا : إن الله تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين ، ولو لم يكن ذلك محرماً ما توعد عليه ، ولا حسن الجمع فى التوعد بينه وبين ما حرم من مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما لا يحسن الجمع فى التوعد بين الكفر وأكل الخبز المباح ، ومخالفة وما أجمع عليه المسلمون اتباع لغير سبيل المؤمنين ، فتكون محرمة ، ويكون اتباع سبيل المؤمنين بالعمل بإجماعهم واجباً .

ومما تمسكوا به قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول)[3] ، فقد أمر الله تعالى بالرجوع إلى الكتاب والسنة عند التنازع فإذا لم يكن تنازع بل اتفاق – حل هذا الاتفاق محل الرجوع إلى الكتاب والسنة ، ولا معنى للإجماع إلا هذا .

وقد تكلفوا الاستدلال بقوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس)[4] ، وقوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا)[5] ، وقوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)[6] .

٢ – وأما السنة – فما روى دالا على عصمة هذه الأمة من الخطأ والضلال ،

---

(١) ص ٣٣٤ ، ٣٣٥ جـ ٢ : إعلام الموقعين ، ٦٤ ، ٦٥ : إرشاد الفحول .
(٢) ١١٥ : النساء .
(٣) ٥٩ : النساء .
(٤) ١٤٣ : البقرة .
(٥) ١٠٣ : آل عمران .
(٦) ١١٠ : آل عمران .

كقوله صلى الله عليه وسلم : (لا تجتمع أمتى على الخطأ) ، و : (لا تجتمع أمتى على ضلالة) ، وقوله : (من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة) ، وقوله : (من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه) وغير هذا كثير ، مما تواتر نقله عن الثقات ، وإذا لم يكن متواتراً باللفظ فهو متواتر بالمعنى .

٣ — وأما المعقول — فإن العادة تحيل أن يجتمع كل المجتهدين فى عصر من العصور على حكم ، ويجزموا به جزماً قاطعاً ، ولا يكون لهم من الكتاب أو السنة مستند قاطع بنوا عليه إجماعهم ، كما تحيل أن يكونوا مخطئين إجماعهم ولا يتنبه إلى الخطأ واحد منهم ، فما اتفقوا عليه إذن صواب مستند إلى دليل من الكتاب أو السنة ، فيكون العمل به واجباً .

وقد رد المعارضون هذه الأدلة :

١ — فأما قوله تعالى : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى . . الآية) فإن المراد بسبيل المؤمنين فيه . . اقتداؤهم بالرسول صلى الله عليه وسلم ، واقتفاء آثاره الشريفة فى عبادته وخلقه وجهاده ، وإطلاق السبيل على مثل هذا معهود مقبول ، فالتوعد فى الآية موجه إلى من يكفر بالرسول ، ثم ينضم إلى أعدائه فى محاربته ، قال ابن حزم : « إن الله تعالى لم يتوعد فى هذه الآية متبع غير سبيل المؤمنين فقط إلا مع مشاقته لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن تبين له الهدى . . . واعلم أنه لا سبيل للمؤمنين ألبتة إلا طاعة القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله صلى الله وسلم » ومعنى الآية على هذا — ومن يعاد الرسول ، ويعمل بغير شريعته — نكله فى الدنيا إلى نفسه ، ونصليه فى الآخرة نار جهنم .

ولا دليل على أن المراد بسبيل المؤمنين ما انعقد عليه إجماعهم على النحو الذى بينوه ، ولذلك لم يظهر الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع إلا أيام الشافعى رضى الله عنه .

وأما قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم . . . الآية) فالمتبادر من أولى الأمر فيه كل مؤمن يلى أمراً من أمور الدولة

كالخليفة والأمير الذى ينوب عنه فى إمارته، والقاضى فى دائرة اختصاصه ، والقائد فى جيشه ، وهكذا . . . ويؤيد هذا ما ورد فى سبب نزولها [١] .

وحملها على الإجماع الذى عرّفوه يجعلها حجة عليهم لا لهم، لأنها تدل على أنه إذا نازع المتأخرون المتقدمين فيما أجمعوا عليه وجب الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وبذلك لا يكون إجماع المتقدمين حجة على المتأخرين .

واستدلالهم بالآية على هذا الوجه يُشْعِرُ بأن الاتفاق يغنى عن الرجوع إلى الكتاب والسنة وإن كان مخالفاً لهما ، وهو ما لا يقول به أحد .

قال الآمدى بعد مناقشة ما تمسكوا به من الآيات : « واعلم أن التمسك بهذه الآيات — وإن كانت مفيدة للظن — فغير مفيدة للقطع . ومن زعم أن المسألة قطعية فاحتجاجه فيها بأمر ظنى غير مفيد للمطلوب . وإنما يصح ذلك على رأى من يزعم أنها اجتهادية ظنية » [٢] .

٢ — وأما ما روى من الأحاديث فهو أخبار آحاد لا تفيد اليقين، وإن سلم أنها متواترة المعنى فالمراد بنفى الضلالة والخطأ عن الأمة عِصْمَتُها من الاتفاق على الكفر ، ومن الخطأ فيما يوافق الأدلة القطعية ، ويؤيد هذا ما فى بعض الروايات الصحيحة من قوله صلى الله عليه وسلم : (لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من خَذَلَهُم حتى يأتى أمر الله وهم كذلك) ، فإن معناه أن الأمة لا تُجْمِعُ على الباطل وعلى متابعة المنحرف عن الحق، بل لا بد أن يكون فيها قائل بالحق وقائم به ، لا أنها لابد أن تكون مجمعة على الحق [٣] .

على أن الإجماع لايكون إلا عن اجتهاد ، والمخطئ فى الاجتهاد لا يوصف بالضلال ، بل للمخطئ أجر وللمصيب أجران .

أو المراد من الأحاديث التحذير من الخطأ ، والنهى عن الوقوع فى الضلال وعن مفارقة الجماعة إذا حزَبها أمر ، أو أغار عليها عدو ؛ فهى لبيان ما ينبغى أن يكون ، لا لبيان الواقع ، كما تقول : المؤمن لا يشرب الخمر ، أى جدير به ألا يفعل ذلك .

---

(١) راجع ص ٤٣ ، ١٧٦ جـ ٨ : فتح البارى لابن حجر .

(٢) ص ٣١٢ جـ١ : الإحكام ، وراجع الرد على من زعم أن حجية الإجماع ظنية فى ص ١٧ جـ١ : الموافقات .

(٣) راجع ص ١٢٨ ، ١٣٣ جـ٤ : الإحكام لابن حزم .

ولا دليل على صرف هذه الأحاديث عن هذا المعنى المتبادر منها إلى معنى الإجماع الذى وصفوه ، لأنها لم تُسَقْ فى معرض الكلام على أصول الأحكام، والذى سيق هذا المساق هوحديث معاذ وليس فيه إلا الكتاب والسنة والرأى، فلو كان وراء ذلك شىء لبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ، والسكوت فى معرض البيان بيان ، وعلى هذا سار عمر فيما كتب إلى أبى موسى وشريح كما تقدم .

على أن هذه الأحاديثَ مُعارَضَةٌ أيضًا بالأحاديث التى تجوِّز الخطأ على الأمة ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : (لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتى)، وقوله صلى الله عليه وسلم : (إن الله لايقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبْقِ عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا) .

٣ — وأما ما ذكروا من المعقول — فهو غير مقبول، لأنه مَبْنِيٌّ على فرض التسليم بوقوع الإجماع ، وهو غير مسلم به كما سبق .

وعلى فرض تسليمه لابد أن يكون له مستند من الكتاب أو السنة كما قالوا فيكون دليلُ الحكم المُجْمَعِ عليه إذن هو الكتاب أو السنة ، لا الإجماع ، كما فى قولهم : إن التزوج بالجدة حرام بالإجماع استناداً إلى قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) ، وقولهم : إن ميراث الجدة السدسُ بالإجماع استناداً إلى ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس ، وقولهم : إن وفاء ديون الميت مقدم على تنفيذ وصاياه بالإجماع بناء على قول على رضى الله عنه : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ بالدين قبل الوصية ، فلم نقول فى هذه المسائل : إن الحكم ثبت بالإجماع — ولا نقول — إن الأول ثبت بالكتاب والآخران ثبتا بالسنة [1] ؟.

وإذا سلمنا ما عدا هذا من أقوال المحتجين بالإجماع — فغاية ما يدل عليه أن ما أجمعوا عليه صواب فى حقهم ، وذلك لا يوجب متابعتهم فيه ، فإن مستند الإجماع فى نظرنا الاجتهاد ، وكل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أداه إليه اجتهاده،

(١) الحق أن الأول ثبت بالكتاب ، وبالإجماع امتنع حمل الأمهات على الوالدات دون الجدات والآخران ثبتا بالسنة ، وبالإجماع ارتفعت مرتبة الحديث ، فلم يبق مجالا للاختلاف فى الأخذ به .

ولا يجب على غيره اتباعه (١) . فكذلك هؤلاء المجمعون على حكم : يجب عليهم هم أن يعملوا بما اتفقوا عليه ، ولا يجب على غيرهم اتباعهم ، فيصح لمن جاء بعدهم أن يجتهد فيما اجتهدوا فيه .

« تنبيه » الإجماع حجة غير قابلة للنسخ عند الجمهور ، إذ لا يتصور نسخه بنص من كتاب أو سنة ، لا نقطاع الوحى ، ولا بغيرهما ، وإلا جاز على الأمة الخطأ ، وارتفعت العصمة ، فلا يكون إجماعها حجة .

وجوز أبو عبد الله البصرى نسخ الإجماع بالإجماع . قال الرازى : وهو الأولى . وقال الصفى الهندى : مأخذ أبى عبد الله قوى (٢) .

وذلك لأن الإجماع قد يكون عن اجتهاد ، والأحكام الاجتهادية قابلة للتغيير ، وقد روى أن عمر رضى الله عنه هم بكتابة السنن ، ووافقه عامة الصحابة على ذلك — فتم الإجماع عند القائلين به — ولكن عمر تردد بعد هذا ، واستخار الله تعالى ، شهراً ، فأصبح وقد عزم على عدم الكتابة وقال : لقد تذكرت قوماً من أهل الكتاب مِنْ قبلكم كتبوا مع كتاب الله كتباً ، فأكبوا عليها ، وتركوا كتاب الله ، وإنى والله لا أشوب كتاب الله بشىء .

وقد ذهب ابن حزم إلى تفسير الإجماع بالاتفاق على نقل شىء عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، لأن المشرع هو الله وحده ، والرسول مبلغ ومبين ، والعلماء ينقلون بيانه إلى الناس فى الأجيال المتعاقبة ، فاتفاقهم على نقل شىء عنه صلى الله عليه وسلم حجة فى ثبوته ووجوب العمل به (٣) .

وهذا النوع من الإجماع لا يخالف فى وقوعه ولا فى حجيته أحد من المسلمين ، لأنه نَقْلٌ للسنة على سبيل التواتر فى أعلى مراتبه .

والشافعى رضى الله عنه — مع قوله بحجية الإجماع واستدلاله له — يقول : « لست أقول ، ولا أحد من أهل العلم — : هذا مجتمع عليه — إلا لما لا تلقى عالماً

(١) ص ٦٩ : إرشاد الفحول للشوكانى .

(٢) راجع ص ٧٦ : إرشاد الفحول ، ٢٢٦ جـ٣ : الإحكام للآمدى .

(٣) راجع ص ١٢٨ — ١٤٢ جـ ٤ : من الإحكام لابن حزم .

أبداً إلا قاله لك ، وحكاه عمن قبله : كالظُّهْر أربع ركعات . وكتحريم الخمر ، وما أشبه هذا »[1] . يعنى أن الإجماع لا يكون إلا فى الأمور المعلومة من الدين بالضرورة . وهو ما لا يخالف فيه أحد من المسلمين كذلك .

وقد يمكن حمل كلام الأصوليين فى الإجماع — على فتاوى السلف فى المسائل التى لم يعرف حكمها من الكتاب أو السنة إذا لم يعرف لهم فيها مخالف ، فإن هذا يعد إجماعاً منهم على حكمها . ومن هذا النوع كثير مما ورد فى كلام الفقهاء عند الاستدلال بالإجماع ، وهو يجارى مذهب الحنفية فى الإجماع السكوتى ، ويتعذر توجيهه على رأى الجمهور .

(١) راجع ص ٣٥٤ : من رسالة الشافعى ، وهامش ص ١٤٧ جـ ٧ : من الأم له .

وبعد فترى مما تقدم أن الإجماع الذى عَنِىَ الأصوليون بالكلام فيه — قد أغفلت فيه ناحية هامة وهى ناحية اجتماع أولى الأمر لتبادل الرأى فيما يهم الناس من الأحداث وتقرير الحكم الملائم لكل منها ، فكان كلامهم متجهاً فى الكثير إلى إجماع وقع اتفاقاً من غير نظر إلى اجتماع مقصود تتبادل فيه الآراء للوصول إلى أحكام ملائمة فى ظل قواعد الشريعة العامة .

وترى أيضاً أن مسائله المبينة فى كتبهم — لم تخل واحدة منها من خلاف بينهم ، وأن ما استدل به القائلون بحجيته — على الوجه الذى فسروه به — لا يقوم حجة على ما ذهبوا إليه ، وأن ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى بيان الأدلة الشرعية ، وما جرى عليه عمل الصحابة والتابعين وتابعيهم — لا يؤيد ما قالوا فى تعريف الإجماع ، ولا يسير فى الطريق الذى رسموه له .

فأما ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم بياناً للأدلة فهو حديث معاذ ، وليس فيه إلا الكتاب ، والسنة والاجتهاد بالرأى ، ثم حديث على رضى الله عنه[1] ، وهو يوجب استشارة العالمين ، وينهى عن الاقتصار على الرأى الفردى عند النوازل ، وواضح أن هذا فى مصالح الأمة الدنيوية ، التى كان الرسول صلى الله عليه وسلم يستشير فى مثلها فى حياته ، لا فى الأمور الدينية المحضة التى تُستمد من الوحى ، ولا مجال للرأى فيها ، فلا إجماع فى مثلها إلا على النحو الذى قرره ابن حزم ، وارتضاه الشافعى .

وما رَوَى ميمونُ بن مهران : من عمل أبى بكر وعمر — يدل على أنهما ما كانا يجمعان رؤساء الناس للاستشارة إلا إذا لم يجدا فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ما يريدان ، فالاستشارة إنما كانت لاستنباط حكم بالاجتهاد والرأى ، وإذا اجتمع رأى المستشارين على أمر كان أولى بالاتباع من رأى الفرد قطعاً ، وهو سير فى الطريق الذى ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحديثين السابقين .

---

(١) راجع ص ٩٠ : من هذا الكتاب .

وبهذا يخرج الإجماع عن دائرة الرواية التى حصره فيها ابن حزم ، ويتخلى عما افترضه العلماء فيه ثم قطعوا به : من اعتماد أهل الإجماع على سند من الكتاب أو السنة لم نطلع عليه .

ونستطيع بعد هذا أن نقول : إن الإجماع نوعان :

١ — إجماع الأمة على حكم مسألة من المسائل الدينية المحضة أو التى لا يستقل العقل بإدراكها ، وأكثر ذلك من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة ، التى لا تَلْقَى أحداً من المسلمين إلا وافق عليها ، ونقلها عمن قبله — كما قال الشافعى رضى الله عنه — كالإجماع على أن الجد يرث مع وجود الإخوة ، وأن الجدة يَحْرُم التزوج بها كالأم ، وترث السدس إذا لم تكن هناك أم ، والإجماع على عدم بيع أم الولد .

ولا بد أن ينعقد هذا النوع من الإجماع فى عهد الصحابة رضوان الله عليهم عملا بما ذهب إليه الظاهرية وأحمد فى الرواية المشهورة عنه ، لأن من جاء بعدهم لا يُعْقَل أن يَظْهر له من مثل هذه الأمور ما خفى عليهم .

وهم لا يُجمعون فى مثل هذا عن هوى أو مع مخالفة لسنة معلومة ، فلا بد أن يكون لهم سند من قول الرسول صلى الله عليه سلم ، أو فعله ، ثم يَنْقُلُ الكافة عنهم ما أجمعوا عليه ، فيكون نقل كافة عن كافة على نحو ماذهب إليه ابن حزم فى تفسير الإجماع .

ويجب الإيمان والعمل بما أجمعوا عليه من ذلك باعتباره منقولا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو مقتبساً من هديه — كما يجب الإيمان والعمل بالسنة المتواترة — امتثالاً لأمر الله تعالى فى قوله : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) .

وهذا النوع من الإجماع لا يَقْبل النسخ ، لأنه لا يُعْقل ولا يُقْبل أن يُجْمِع المتأخرون على خلافه ، لعدم الحاجة إلى تغيير ما لا يستقل العقل بإدراكه من أمور الدين [1] .

---

(١) الإجماع الذى ينقل إلينا فى معرض الاستدلال على بعض الأحكام — قال فيه العلامة أبو عبدالله عز الدين بن محمود بن إبراهيم اليمنى المعروف بابن الوزير (٧٧٠ — ٨٤٠هـ) — فى ص ١٦٨ . من كتابه « إيثار الحق على الخلق » — : « اعلم أن الإجماعات نوعان : أحدهما تُعْلَم صحته بالضرورة من الدين بحيث يكفر مخالفه ، فهذا إجماع صحيح ، ولكنه مستغنى عنه بالعلم الضرورى من الدين ، =

٢ - اتفاق أولى الأمر فى الأمة على حكم مسألة لم يُنَص على حكمها فى كتاب أو سنة ، مما هو مجال للرأى من مصالح الأمة الدنيوية التى تختلف باختلاف الزمان أو المكان . كالإجماع على إمامة شخص بعينه ، أو على إعلان حرب على عدو ، أو على وضع حد أعلى للملكية الأرض إذا كان فى ذلك مصلحة ظاهرة للأمة ، وهذا ما نعنيه بالاجتهاد الجماعى .

وهذا النوع يتأتى فى كل العصور ، لأن وسائل الناس إلى مصالحهم الدنيوية تختلف باختلاف الزمان والمكان [١] ، والأئمة مطالبون باستشارة أولى الأمر فى المهم منها ، لقوله تعالى: (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) [٢] ، وقوله تعالى : (وشاوِرْهُم فى الأمر) [٣] ، وقوله تعالى فى مدح المؤمنين بصفات مميزة وظاهرة : (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمْرُهُمْ شُورَى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) [٤] ، وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث على : (اجمعوا له العالمين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد) .

ولا يتوقف انعقاد هذا الإجماع على اتفاق جميع أولى الأمر ، عملا بما نقل عن ابن جرير وأبى بكر الرازى وأبى الحسين الخياط من المعتزلة ، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه ، فقد تمت البيعة لأبى بكر بالإجماع مع مخالفة على رضى الله عنه وعدم مبايعته إلا بعد ستة أشهر لما توفيت زوجه فاطمة رضى الله عنها ، وكان الإمامان - أبو بكر وعمر - يستعينان عند الاستشارة فى الأمور

= وثانيهما ما نزل عن هذه المرتبة ، ولا يكون إلا ظنا ، لأنه ليس بعد التواتر إلا الظن ، وليس بينهما فى النقل مرتبة قطعية بالإجماع » .

وهذا يلتقى معنا فى النوع الأول ، ولكنه لا يذكر شيئاً عن النوع الثانى ، فراجع تفسير قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم . . . .) فى تفسير المنار .

(١) راجع اختلاف الأحكام باختلاف البيئة فى ص ١٠٥ : من هذا الكتاب .

(٢) ٨٣ : النساء ، وراجع الكلام فيها فى تفسير المنار .

(٣) ١٥ : آل عمران . وقد روى عن ابن عباس أن الرسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية قال : (أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتى ، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ، ومن تركها لم يعدم غياً) أخرجه ابن عدى والبيهقى فى الشعب بسند حسن .

(٤) ٣٨ : الشورى ، ولاحظ أنه نظم الشورى مع الصلاة فى سلك واحد ، لأن الشورى عماد الدنيا ، كما أن الصلاة عماد الدين .

القضائية والإدارية بمن يتهيأ لهما من أولى الرأى ، فلم يؤثر عن أحدهما أنه كان يتوقف فى الحكم حتى يستشير القضاة فى الأقاليم ، أو قواد الجيوش فى أنحاء الأرض ، بل أثر عن عمر أنه أخبر بالوباء حين خرج إلى الشام ، فاستشار من معه من المهاجرين : أيقدم أم يحجم ، فاختلفوا ، فاستشار من كان معه من مَشْيَخَةِ قريش من مهاجرة الفتح ، فاتفقوا على الرجوع بالناس خوف الوباء ، فعمل بمشورتهم (١) .

وحين كان عمر يفعل ذلك بالمدينة كان يأمر شريحاً ، أن يفعل مثله فى الكوفة فيستشير كل منهما من يتهيأ له فى بلده ، ويبنى على هذا قضاءه .

وسار على هذا النهج عمر بن عبد العزيز حين ولى المدينة ، فجمع عشرة من فقهائها ، هم سادة الفقهاء فى ذلك الزمان ، وكان فيما قال لهم : « إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه ، وتكونون فيه أعواناً على الحق : ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم ، أو برأى من حضر منكم » (٢) .

والذى يجعل للإجماع هنا قيمة عملية صِبْغَتُه القانونية وصدوره من ولى الأمر أو نائبه ، فإن الذى كان يجمع الرؤساء ويستشيرهم فى المدينة هو أبو بكر أو عمر ، والذى كان يجمع أهل العلم والصلاح ويستشيرهم فى الكوفة هو شريح القاضى ، وكلهم تصدر منه الأحكام ، فتكون واجبة النفاذ .

واللاحق من هذا النوع من الإجماع ينسخ السابق إذا كان معارضاً له ، وعليه يحمل ما ذهب إليه أبو عبد الله البصرى والرازى والصفى الهندى : من ترجيح نسخ الإجماع بالإجماع .

والدليل على حجية هذا النوع ما أوجب الله تعالى على المؤمنين من طاعة أولى الأمر فى قوله تعالى : (وأولى الأمر منكم) (٣) .

---

(١) وروى أنهم لما اختلفوا جاء عبد الرحمن بن عوف — وكان متغيباً فى بعض حاجته — فقال : إن عندى من هذا علماً ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه) وبهذا أخذ عمر (١٧٤ جـ٤ : صحيح مسلم) ، وفى هذا الحديث تقرير لقاعدة الحجر الصحى المعروفة الآن .

(٢) ص ٥٧٤ جـ١ : تاريخ الأمم الإسلامية للخضرى رحمه الله .

(٣) التعبير بصيغة الجمع يشير إلى منع استبداد الفرد بالرأى ، وهو ما صرح به الرسول صلى الله عليه وسلم فى حديث على « ولا تقضوا فيه برأى واحد » .

والمراد بأولى الأمر من صاروا بعلمهم وحسن سيرتهم وخبرتهم بشئون الأمة — موضع ثقة الناس ، فولَّوْهم أمورهم راضين مطمئنين : ووكلوا إليهم النظر فى مصالحهم : من الحكام والرؤساء والعلماء ، وهم الذين تنعقد بهم البيعة للإمام ولا مانع — عند كثرة السكان وسعة العمران — من وضع حدود لتمييزهم ، ونظام لاجتماعهم .

على أن طاعتهم لا تجب إلا إذا كانوا مختارين فيما صدر منهم ، ثم لم يكونوا مخالفين للكتاب أو السنة ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إنما الطاعة فى المعروف) ، وقال : (لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق) .

وإنما وجبت هذه الطاعة تنظيماً لمصالح الأمة الدنيوية ، وصوناً لوحدتها من التفرق والشقاق ، لا لأن أولى الأمر معصومون من الخطأ ، فإن العصمة لا تكون إلا للرسل عليهم الصلاة والسلام .

مصادر الأحكام الاجتهادية

سواء أكان الاجتهاد فرديًّا أم جماعيًّا فإن مرجعه واحد من أمرين :

أولهما : قياس الأشباه على أشباهها ، فإذا عرضت للمجتهد مسألة لم ينص على حكمها ، ولكن ورد فى الكتاب أو فى السنة حكم فى حادثة تشبهها — فإن عليه أن يقيس ما عرض له على ما نص على حكمه ، وذلك قول عمر رضى الله عنه لأبى موسى : « اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

وثانيهما : رعاية مصالح الخلق ، وتقرير ما يجلب لهم النفع والخير ، ويدفع عنهم الأذى والشر ، وذلك حين لا يكون للحادثة الطارئة نظير ورد حكمه فى الكتاب أو السنة ، كالذى وقع حين تحرج أبو بكر من جمع القرآن وقال : أفعل ما لم يفعل رسول الله ؟ إذ قال عمر : إنه أمر لا ضرر فيه ، بل فيه الخير للإسلام والمسلمين . وحين تزوج حذيفة بن اليمان الكتابية بالمدائن ، إذ كتب إليه عمر أن يخلى سبيلها وقال له : « أعزم عليك ألا تضع كتابى هذا حتى تخلى سبيلها ، فإنى أخاف أن يقتدى بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن وكفى بذلك فتنة لنساء المؤمنين » .

وسنرى بعد أن هذا يرجع إلى قياس أوسع مجالا من القياس المشهور عند الأصوليين يسمى « قياس المصلحة » .

ونشرع فى الكلام عن هذين المنبعين من منابع الأحكام الاجتهادية فنقول وبالله التوفيق :

القياس

تعريفه : هو فى اللغة التقدير . يقال : قاس الثوب بالذراع — إذا قدره به .

وفى اصطلاح الأصوليين — هو مشاركة مسكوت عنه لمنصوص على حكمه الشرعى فى علة هذا الحكم ، وإلحاقه به فيه .

أركانه : يؤخذ من تعريف القياس أن أركانه أربعة :

١ — المَقيس عليه ، وهو ما نُص على حكمه ، ويسمى الأصل .

٢ — المقيس ، وهو ما يراد إلحاقه بالأصل فى الحكم ، ويسمى الفرع .

٣ — الحكم ، وهو ما حكم به النص على الأصل .

٤ — العلة ، وهى ما بُنى عليه الحكم فى الأصل ، وتحقق فى الفرع .

وإليك أمثلة توضح هذا :

١ — وَرَدَ النص بحرمة الخمر — وهى ما اشتد من عصير العنب — فى قوله تعالى : (يَأيها الذين آمنو إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه)(١) .

فالخمر أصل منصوص على حكمه وهو الحرمة ، لعلَّة هى الإسكار ، ونبيذ الشعير أو التمر فرع لم يُنَص على حكمه ، فإذا وجدنا العلة التى بُنِى عليها الحكم فى الأصل متحققة فيه لزم — بطريق القياس — أن يكون مثله فى الحكم .

٢ — وَرَد النص بحرمان قاتل المورث إرثه فى قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يرث القاتل شيئاً) .

فقاتل مورثه أصل محكوم عليه بالحرمان من إرث المقتول لعلَّة هى ارتكاب جريمة قتل حرام للحصول على منفعة قبل أوانها الشرعى ، وقاتل الموصى له — فرع ، فإذا وجدنا علَّة حكم الأصل متحققة فيه لزم — بطريق القياس — أن يكون مثله فى الحكم ، ويُحْرَم ما أوصى له به .

---

(١) المائدة : ٩٠ .

٣ — وَرَدَ النص بحرمة ابتياع المؤمن على بيع أخيه فى قوله صلى الله عليه وسلم : (المؤمن أخو المؤمن ، ولا يحل للمؤمن أن يخطب على خِطبة أخيه أو يبتاع على بيع أخيه حتى يذر) .

فالابتياع على بيع الأخ أصل محكوم عليه فى النص بالحرمة ، لِعلّة هى أنه مبادلة تؤذى الأخ ، وتؤدى إلى قطيعته وعداوته . والاستئجارُ على استئجار الأخ فرع ، وقد تحققت فيه علة حكم الأصل ، فلزم أن يكون مثله فى الحكم .

٤ — أجمعَ المجتهدون على ثبوتِ ولاية التزويج على البكر الصغيرة .

فالبكر الصغيرة أصل محكوم عليه بثبوت ولاية التزويج بالإجماع ، لعلة هى الصغر ، والثّيبُ الصغيرة فرع ، تحققت فيه علة حكم الأصل ، فلزم أن يكون مثله فى الحكم ، وهكذا .

وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به لمعنى مشترَك بينهما — ثلاثة أنواع [1] .

النوع الأول : ما كان المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق به . بحيث يُدْرِك العارفُ باللغة أن المسكوت عنه لا يصح استبعاده من معنى العبارة كقوله تعالى : (فلا تقلْ لهمـا أفٍّ) [2] ، فإن كل عارف اللغة يفهم منه النهى عن شتم الوالدين وضربهما ، بل يرى أن ذلك أولى بالنهى ، وإن كان النهى فى العبارة متعلقاً بقول « أفٍّ » دون سواه ، كقوله صلى الله عليه وسلم : (أدوا الخَيْط والمِخْيَط) ، فإنه يدل قطعاً على حرمة الغلول فى الغنيمة وأخْذ القليل والكثير منها .

وكنهيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء والعرجاء ، فإنه نَهْىٌ عن التضحية بالعمياء ومقطوعة الرجلين أيضاً ، وكالنص الدال على قبول شهادة اثنين ، فإنه يدل على قبول شهادة ثلاثة أو أكثر ، والنص الدال على وجوب الكفارة على من جامع امرأته فى نهار رمضان — فإنه يدل على وجوبها على من زنى فيه أيضاً وهكذا .

---

(١) راجع ص ٢٨١ جـ٢ : المستصفى .
(٢) ٢٣ : الإسراء .

فكل هذه إلحاقات مأخوذة من النص قطعاً . ولا يُعتبر إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به فيها قياساً ، بل هو من باب دلالة الدلالة : أو دلالة النص ، أو فحوى الخطاب ، ويسميه الشافعية « مفهوم الموافقة » كما سيأتى . وربما سموه قياس الأولى : أو القياس الجلى ، ولا وجه لتسميته قياساً فيما أرى[1] .

النوع الثانى : ما يكون المسكوت عنه فيه مساوياً للمنطوق به ، فلا هو أولى منه بالحكم كالنوع الأول ، ولا هو دونه .

ومن ذلك قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامىٰ ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً)[2] ، فإنه يدل على حرمة إتلاف أموال اليتامى بأى وجه من وجوه الإتلاف وإن كان النص متعلقاً بالأكل دون غيره .

وقوله تعالى : (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) — يدل على حرمة غير البيع من التصرفات فى ذلك الوقت .

وقوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم . . . . . .) — يدل على أن من يرمى المحصنين من الرجال كذلك .

وقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلا) يؤخذ منه حكم الكتابيات أيضاً .

---

(١) قد يشتبه بهذا النوع مايكون الإلحاق فيه مظنوناً بسبب خفاء الفرق بين المسكوت عنه والمنطوق به ، فيكون مجالا للاجتهاد ، ومن ذلك رد شهادة الكافر بناء على رد شهادة الفاسق أخذاً من قوله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) (٦ : الحجرات) .

وإيجاب الكفارة فى القتل العمد بناء على وجوبها فى قتل الخطأ أخذاً من قوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) (٩٢ : النساء) .

وأخذ الجزية من الوثنى بناء على أخذها من الكتابى من قوله تعالى فى أهل الكتاب : (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) (٢٩ : التوبة) .

فالذى يبدو فى هذه الأمثلة لأول وهلة — أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ، وليس الأمر كذلك ، فإن بينهما من الفروق ما هو موضع بحث وخلاف بين العلماء ، فقد يقال فى المثال الأول : إن الكافر لا ترد شهادته لأنه لا يستبيح ما يستبيح الفاسق من الكذب ، وفى الثانى : إن الكفارة فى معنى العبادة ، وهى لا تقبل من القاتل عمداً لفظاعة جرمه ، ومثل هذا يقال فى الجزية .

(٢) ١٠ : النساء .

وقوله تعالى فى الإماء : (فإذا أُحْصِنَّ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصفُ ما على المحصَنات من العذاب)[1] . فإن العبيد فى هذا كالإماء ، وفارق الذكورة والأنوثة بينهما لا يقتضى اختلافهما فى مثل هذا الحكم .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (من باع عبداً وله مال فمالُه للبائع إلا أن يشترطه المبتاع) ، فإن الأمة فى هذا كالعبد[2] .

وهذا النوع كسابقه مقطوع به ، وكلاهما يجرى فى الأحكام التى لا تقبل التعليل ، أوتقبله ولكن لم تعرف العلة أو لم تتعين ، لعدم الحاجة فيهما إلى البحث عنها ، كما ألحق الزبيب بالتمر فى حرمة الربا ، لعدم الفارق بينهما بصرف النظر عن علة هذه الحرمة .

والفرق بين النوعين أن الإلحاق فى الأول يفهمه كل عارف باللغة ، فهو مأخوذ من النص من غير حاجة إلى اجتهاد ، أما النوع الثانى فإن وجوه الشبه بين المنطوق به والمسكوت عنه فيه متكاثرة إلى حدّ يصرف المجتهد عن التفكير فى علة جامعة أو وجه للمشابهة — إلى البحث عن الفارق بينهما وأنه لا يقتضى التفرقة بينهما فى مثل هذا الحكم . ولهذا عده الشافعية من القياس[3] ، لا من دلالة النص خلافاً للحنفية .

ويُعْرف كون الفارق بين المنطوق به والمسكوت عنه لا يقتضى اختلافهما فى الحكم — باستقراء أحكام الشرع الدالة على إلغاء هذا الفارق فى مثل هذا الحكم .

ويطلق على هذا النوع « القياس فى معنى النص » ، وهو الجدير باسم « القياس الجلى » فيما أرى[4] .

---

(١) ٢٥ : النساء .

(٢) راجع — هل يملك العبد شيئاً ؟ فى ص ٢٩٠ جـ ٤ : المغنى لابن قدامة .

(٣) ص ٤٧٩ : الرسالة للشافعى ، وراجع دلالة الدلالة فيما سيأتى .

(٤) قد يشتبه بهذا النوع أيضاً ما يكون الإلحاق فيه مظنوناً لا مقطوعاً به ، كإلحاق الأكل والشرب عمداً فى نهار رمضان بالوقاع فيه فى لزوم الكفارة ، فإن كلا منهما إفطار متعمد وانتهاك لحرمة الشهر . وقد يقال : إن بينهما فرقاً يقتضى اختلاف الحكم من حيث إن دواعى شهوة الفرج أقوى من دواعى شهوة الأكل ؛ فتحتاج إلى ما هو أقوى فى الزجر .

النوع الثالث : ما لا يكون المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق به ، ولا مساوياً له ، فيكون الإلحاق فيه مظنوناً ظنًّا راجحاً ، ويتحقق هذا حين تكون الفروق بين الأصل والفرع داعية إلى البحث عن معنى مشترك بينهما يقتضى اشتراكهما فى الحكم .

وهذا النوع هو الذى يسمى قياساً بالاتفاق .

والفرق بينه وبين سابقه — أن العقل لا يتجه — فى النوع السابق — إلى البحث عن معنى يجمع بين الأصل والفرع ، لتكاثر المعانى الجامعة ، بل يتجه إلى البحث عن الفارق بينهما ، وأنه لا يقتضى اختلافهما فى الحكم ، أما فى هذا النوع فإن البحث يتجه إلى الكشف عن معنى يقتضى المشاركة بينهما فى الحكم ، وهو العلة .

حجية القياس :

الذين أنكروا الاجتهاد فيما لا نص فيه — أنكروا القياس ، لأنه نوع منه . والذين أوجبوه — فتحوا باب القياس ، لأنه أقوى دعائمه ، وأوضح طرقه .

وقد استدل المنكرون بأدلة ، منها :

١ — ما استدلوا به على إنكار الاجتهاد فيما تقدم ، وقد رددناه عليهم .

٢ — أن القياس دليل ظنى فى كل مرحلة من مراحله ، إذ يُحتمل أن يرى المجتهد حكمَ الأصل معللا وهو فى الواقع غير معلل . أو يراه معلّلاً بعلة وهو معلّل بغيرها ، أو يراه معلّلاً بعلة وهو معلل بجزء منها ، أو يراه معللا بعلة وهو معلل بها مع وصف آخر غاب عنه أو أهمله .

ويحتمل — مع كل هذا — أن يرى المجتهد العلة فى الفرع وليست فيه[1] .

وبهذا يَبْعُد القياس عن الحقيقة ، ويُمعن فى مجال الظن والاحتمال ، والظن لا يغنى من الحق شيئاً كما جاء فى الكتاب الكريم ، بل هو أكذب الحديث كما ورد فى السنة المطهرة ، فلا يكون من حكمة الحكيم إقحامُ الخلق فى ورطته ، وتكليفهم الحكم بما لا يتحققون أنه حكم الله تعالى ، وما لا فائدة لهم فيه .

(١) راجع مواضع الاحتمال الستة فى كل قياس فى ص ٢٧٩ ج ٢ : المستصفى .

واستدل المثبتون — فوق ما استدلوا به فى باب الاجتهاد — بالكتاب والسنة والمعقول (١) :

أما الكتاب : فثلاثة أنواع من آياته الكريمة :

النوع الأول : آياتٌ تَحثُّ على الاتعاظ والاعتبار بما وقع للناس فى الحاضر أو الماضى ، ولا معنى للاتعاظ والاعتبار بما وقع لهم إلا أن نقيس حالنا بحالهم ، ونتوقع أن يصيبنا مثلُ ما أصابهم إن فعلنا مثلَ فعلهم ، ومن ذلك قوله تعالى : (هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يَخرُجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقَذَفَ فى قلوبهم الرعب يُخْربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين فاعتبروا يا أولى الأبصار) (٢) . فقد قص سبحانه ما وقع لبنى النَّضير بسبب نكثهم عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أمر بالاعتبار بهم ، ولا معنى لهذا إلا أن يقيس أولو الأبصار حالهم بحالهم ، ويتوقعوا أن يصيبهم من الضر مثلُ ما أصابهم إن هم فعلوا مثل فعلهم .

ومنه قوله تعالى : (أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم : كانوا أكثرَ منهم وأشدَّ قوة وآثاراً فى الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) (٣) ، فإن معناه أن نقيس حالنا بحال من سبقنا من ذوى البأس والشدة والثراء الذين لم يُغْنِ عنهم من الله شيئاً ما لهم من قوة وثراء حينما عصوا أمره فحلّت بهم عقوبته .

النوع الثانى : آياتٌ رُبِطَتْ فيها الأحكام بِعِلَلٍ هى أوصاف فى الأفعال المحكوم عليها ، مناسبةٌ لتلك الأحكام ، ومن ذلك قوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرّماً على طاعم يَطْعَمُهُ إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس) (٤) ، فقد حرم سبحانه الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير ، لأن كل ذلك رجس ، أى قذر نتن تنفر منه الطباع السليمة ، ومثله قوله تعالى :

---

(١) راجع أدلة مثبتى القياس فى ص ١٥٤ ، ٢٣٦ جـ ١ : إعلام الموقعين .

(٢) أول سورة الحشر .   (٣) ٨٢ : غافر .

(٤) ١٤٥ : الأنعام .

(إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) .

ومنه قوله تعالى : (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن)[١] ، فقد نهى سبحانه عن قربان النساء فى المحيض ، وجعل علة النهى ما فى الحيض من أذى . أى ضرر وقذارة تنفر منها الطباع السليمة .

وقوله تعالى : (يَرْفَعِ اللهُ الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات)[٢] فقد جعل سبحانه رفع درجات بعض الناس منوطاً بصفتى الإيمان والعلم فيهم .

وقوله تعالى : (فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذةً رابية)[٣] ، فقد جعل سبحانه علة أخذ هم — ما قدموا من معصية رسوله .

فهذه الآيات وأمثالها مما اقترنت فيه الأحكام بعلل أو أوصاف فى الأفعال المحكوم عليها مناسبة لتلك الأحكام — لا يستقيم معناها فى العقول السليمة إلا إذا أريد بها الدلالة على تعلق الأحكام بتلك العلل أو الأوصاف ، بحيث توجد الأحكام أينما وجدت تلك العلل أو الأوصاف . ولا تتخلف عنها إلا لمانع يقتضى تخلفها . وذلك هو القياس[٤] .

النوع الثالث : آيات استُخْدم فيها القياس للاستدلال ، كقوله تعالى : (إن مَثَلَ عيسى عند الله كمثل آدم : خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)[٥] فإنه سبحانه يستدل على إمكان خلق عيسى من غير أب بقياسه على آدم الذى خُلِقَ من غير أب وأم ، ويشير إلى أن علة الوجود الحقيقية ليست وجود الأب أو الأم بل هى مشيئة الله تعالى ، وهى متحققة فى الحالتين ، فيكون وجود عيسى من غير أب ممكناً كوجود آدم ، بل هو أولى .

وقوله تعالى : (أيحسب الإنسان أن يُتْرَكَ سُدًى . ألم يك نطفة من منىٍّ يُمنَى . ثم كان علقة فخلق فسوّى . فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى . أليس ذلك بقادر على أن يُحْيِيَ الموتى)[٦] فإنه سبحانه يستدل على إمكان البعث بقياسه

---

(١) ٢٢٢ : البقرة . (٢) ١١ : المجادلة .
(٣) ١٠ : الحاقة .
(٤) راجع ص ٢٣٦ — ١ : إعلام الموقعين ، وراجع معارضة المصلحة للقياس فيما سيأتى .
(٥) ٥٩ : آل عمران . (٦) ٣٦ — ٤٠ : القيامة .

على الإيجاد الأول ، إذ السبب فيهما واحد ، وهو إرادة الله تعالى .

وقوله تعالى : (ضَرَبَ لكم مثلا من أنفسكم : هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم)[١] : فهو سبحانه يقيس حاله مع خلقه بحال المالكين مع ما يملكون فكما أن السادة لا يرضون أن يشاركهم عبيدهم فى تدبير أمورهم والتصرف فى أموالهم — لا يَرْضَى اللهُ سبحانه أن يكون له من خلقه شريك فى ملكه .

وقوله سبحانه : (مَثَلُ الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يَحْمِلوها كمثل الحمار يَحْمِل أسفاراً)[٢] . فقد استدل سبحانه على أن العلم لا ينفع صاحبه إذا لم يتدبره ولم يعمل به بقياس العالم الذى لا يعمل بعلمه على الحمار الذى يحمل أسفاراً لا يدرى ما فيها .

ولا يستقيم فى نظر العقلاء أن يكون القياس حجة لله على خلقه ، ثم لا يكون حجة للخلق فى تعرف أحكامه فيما لا نص فيه .

وأما السنة : فمنها ما يدل على ربط الأحكام بأوصاف فى الأفعال مناسبة لتلك الأحكام كقوله صلى الله عليه وسلم فى الهرة : (إنها ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم والطوافات) ؛ وقوله صلى الله عليه وسلم فى حلّ نبيذ التمر : (ثَمَرَة طيبة ، وماء طهور) . وقوله تعليلا للنهى عن ادخار لحوم الأضاحى ، (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى من أجل الدافَّة التى دفَّت)[٣] ، وقوله صلى الله عليه وسلم — وقد سئل عن بيع الرّطب بالتمر — : (أيَنْقُصُ الرطب إذا يبس ؟) قالوا : نعم . قال : (فلا إذن) . وقوله لمن لعن شارب الخمر : (لا تلعنه ، فإنه يحب الله ورسوله) ، وقوله فى ابنة عمه حمزة : (إنها لا تحل لى ، إنها ابنة أخى من الرضاعة) ؛ وغير هذا كثير .

ومنها أقيسة الرسول صلى الله عليه وسلم وضربه الأمثال لأمته[٤] ، ومن ذلك

---

(١) ٢٨ : الروم . (٢) ٥ : الجمعة .

(٣) الدافة : السابلة ، من دف إذا سار سيراً لينا . والمراد بهم أفواج من الأعراب كانوا يفدون إلى المدينة أيام الأضحى ، فأراد الرسول بالنهى عن الادخار التوسعة عليهم .

(٤) راجع ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ جـ ١ : إعلام الموقعين .

ما رُوِىَ عن عمر رضى الله عنه أنه قال : يا رسول الله ، صنعتُ اليوم أمراً عظيماً: قبَّلت وأنا صائم؟ . فقال صلى الله عليه وسلم : « أرأيتَ ! لو مضمضت بالماء؟ » قلتُ : لا بأس . قال : « فمه » ، أى فما وقع منك أمر هين سهل لا بأس به كالمضمضة ، فقد قاس صلى الله عليه وسلم القُبلة على المضمضة ، لاشتراكهما فى عدم إيصال شىء إلى الجوف ، وألحقها بها فى الحكم ، وهو عدم إفساد الصوم .

ومنه ما رُوِىَ عن ابن عباس أن امرأة من جُهَيْنة جاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : إن أمى نذرت أن تحجّ فلم تحجّ حتّى ماتت ، أفأحجّ عنها ؟ قال صلى الله عليه وسلم : (نعم ، حجّى عنها ، أرأيتِ لو كان على أمك دين، أكنت قاضيتَه ؟ اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء) ، فقد قاس صلى الله عليه وسلم دَينَ الله تعالى على دين العباد ، لأن كلاًّ منهما ثابت واجب الأداء ، ثم ألحقه به فى جواز أداء الفرع ما وجب على أصله ، وبراءة ذمة الأصل بذلك.

ومنه ما رُوِىَ أن أعرابيًّا أتى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن امرأتى ولدت غلاماً أسود ، وإنى أنكرته ، فقال صلى الله عليه وسلم : « هل لك من إبل ؟ » قال : نعم . قال : « فما ألوانها ؟ » قال : حمر . قال : « هل فيها من أورق ؟ »[1] قال : نعم . قال : « فأنَّى تُرَى ذلك جاءها ؟ » ، قال عِرْقٌ نزعه . قال . « ولعل هذا عرق نزعه »[2] .

وأما المعقول : فقد قدمنا فى أدلة الاجتهاد أن صلاحية الإسلام لكل زمان وكل مكان تقتضى فتح باب الاجتهاد — بل وجوبه — فيما يستجد من الأحداث التى لانص فيها ، وأول ما تقتضيه إلحاقُ ما لم يُنص عليه بما ورد فيه نص ، متى تحققت فيه علة حكمه ، أوشَمِلَه ضابطه العام ، وهذا هو القياس .

وقد فَطَرَ الله العقول البشرية على التسوية بين المتماثلين وعدم التفرقة بينهما وعلى التفريق بين المختلفين وعدم التسوية بينهما ، وخاطب العقول البشرية على أساس هذه الفطرة فى كثير من آيات الكتاب الكريم[3] .

---

(١) الورقة كالحمرة والخضرة — بياض إلى سواد — (رمادى) .

(٢) راجع ص ١٤٢ جـ ١٢ : فتح البارى .

(٣) راجع ص ١٥٥ جـ ١ : إعلام الموقعين .

فمن ذلك أنه تعالى ذكر إنزال عقوبته بآل فرعون لتكذيبهم ، ثم قال لمعاصري التنزيل من العرب : (أكفاركم خير من أولئكم)[١] ، وهذا تقرير منه سبحانه للتسوية بين المتماثلين ، وإنكار للتفرقة بينهما .

ومنه أنه سبحانه بين أن عقوبته تحل بالمجرمين ، وأن جنته أعدت للمتقين ثم قال : « أفنجعل المسلمين كالمجرمين . ما لكم كيف تحكمون »[٢] ، فأنكر سبحانه أن يساوى المسلمون المجرمين فى الحكم وقد اختلفوا فى علته . ومثل هذا قوله تعالى : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون)[٣] .

وقول المنكرين : إن القياس دليل ظنى ليس من الحكمة إقحام الخلق فى ورطته ولا فائدة لهم فيه — مردود بأن من الأمور ما يتعذر التكليف فيه باليقين ، فيكون التكليف فيه بما ترجح بغلبة الظن ، رحمةً بالعباد ، وتيسيراً عليهم كما قال تعالى فيمن طلقت ثلاثا فتزوجت زوجاً آخر — : (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله)[٤] ، فجعل سبحانه الظن أساساً لجواز إعادة الزوجية بعد مفارقة الزوج الثانى للمرأة .

ومن ذلك صحةُ الصلاة بالتوجه إلى الجهة التى غلب على الظن أنها القبلة حين يتعذر التوجه إلى عين الكعبة ، وصحةُ الحكم بناء على غلبة الظن بصدق الشاهدين لتعذر معرفة حقيقة صدقهما ، وصحةُ تقدير الكفاية فى نفقة المرأة والأقارب بغلبة الظن ، وكذلك تقدير المثل فى ضمان المتلفات ، وهكذا .

فهذا وأمثاله — مما لا يمكن أن تُحيط به نصوص الشريعة ، ولهذا أجمعت الأمة على صحة بناء الأحكام فيه على غلبة الظن من غير منازع .

ولولا فتح باب الاجتهاد ، وقبول العمل فيه بالظن — لتوقف الناس فى الحكم على كثير من الأعمال ، وفاتهم كثير من المنافع .

أما الفائدة التى تعود على المكلفين من هذا التكليف — فهى الاستهداء بهدى الشريعة الإلهية فيما يستجد من الأحداث ، وعدم اتباع الهوى أو التوقف فيه .

---

(١) ٤١ — ٤٣ : القمر .
(٢) ١٧ — ٣٦ : ٥ .
(٣) ٢١ : الجاثية .
(٤) ٢٣٠ : البقرة .

وإلى هذا ما حكاه الغزالى فى قوله : « لعل الله تعالى علم لطفاً بعباده فى الرد إلى القياس ، لِتَتَحَمَّل كُلفة الاجتهاد ، وكد القلب والعقل فى الاستنباط لنيل الخيرات الجزيلة — يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات [١] — وتَجشُّم القلب بالفكر لايتقاعد عن تجشم البدن بالعبادات » [٢] .

والظن الذى ورد فى الكتاب الكريم أنه لا يغنى من الحق شيئاً هو الظن فى أمور العقيدة ، لا فى كل الأمور [٣] ، والذى ورد فى السنة أنه أكذب الحديث هو الظن الذى لا يقوم على أمارة تثيره فى النفس ، ومنه سوء الظن بالناس إلى حد يحمل على سوء معاملتهم ، أو على الإضرار بهم ، دون الظن الذى يُتَّقى به الشر ، أو يُجتلب به الخير . وهو الذى وردت فيه الحكمة المشهورة : « سوء الظن عصمة » . وإلى هذا يشير قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم) [٤] ، لم يقل : اجتنبوا كل ظن ، ولا قال : إن كل ظن إثم .

---

(١) ١١ : المجادلة .

(٢) ص ٢٣٥ جـ٢ : المستصفى .

(٣) اقرأ الآيات ١٢ — ٢٨ : من سورة النجم .

(٤) ١٢ : الحجرات .

العلة هى أهم أركان القياس ، وأوسع مجالات الكلام فيهْ .

وإذا لم يُدرك العقل علة لحكم الأصل امتنع القياس ، لانعدام أهم ركن من أركانه ، ولهذا لا يصح القياس فى الأمور التعبدية المحضة : كالصلاة والزكاة والحج [1] .

ومن ذلك المقدرات الشرعية ، كعدد الركعات ، وأنصبة الزكاة ، وأشواط الطواف ومرات السعى ، ومنها مقادير العقوبات ، كجلد الزانى مائة جلدة وقاذف المحصنات ثمانين [2] ، ونحو ذلك .

وقبل أن نتعرض لمباحث العلة المختلفة يجب أن نعلم أن الشرائع لم توضع إلا لمصالح الخلق التى تنحصر فى جلب النفع لهم ، ودفع الأذى والضرر عنهم [3] .

وقد علم بالاستقراء أن المصالح المقصودة من الشرائع ثلاثة أنواع :

١ — مصالح ضرورية ، وهى التى تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فُقدت اختلت الحياة الإنسانية فى الدنيا وفات النعيم وحل العقاب فى

---

(١) وأجاز بعضهم القياس فيما يعرض للعبادات من صحة وفساد ، وفيما تتوقف عليه من شروط ، كالطهارة للصلاة ، ولهذا نجدهم يقيسون فى نواقض الوضوء ، ومفسدات الصلاة ، والصوم ، ونحو ذلك ، (راجع ما لا يجرى فيه القياس فى ص ٣٢٧ ، ٣٢٨ ج٢ : المستصفى) .

(٢) يرى الشافعى وأحمد بن حنبل أن الحدود والكفارات كما تثبت بالكتاب والسنة تثبت بالقياس ، لأن الأدلة الدالة على اعتباره لا تفرق بين الحدود والكفارات وغيرها (ص ٨٢ ج٤ : الإحكام للآمدى) .

ويرى الحنفية أنها لا تثبت به ، لأنها شرعت لمحو الآثام المترتبة على أصحابها ، وللزجر عن ارتكاب الأسباب ، وإنما تعرف الآثام الموجبة الحدود بالنص ، وإلى هذا أن الحدود تدرأ بالشبهات ، وفى القياس شبهة بسبب الاحتمال الواقع فى تعيين المعنى الذى يناط به الحد أو الكفارة (راجع ص ٢٢١ ج٢ : كشف الأسرار) .

(٣) راجع أول الجزء الثانى من الموافقات ، وقد نحا فخر الدين الرازى فى محصوله منحى الفلاسفة فى تفسير النفع باللذة أو ما يكون طريقاً إليها ، والضرر بالألم وما يكون طريقاً إليه .

وعرف الطوفى المصلحة بحسب العرف بأنها السبب المؤدى إلى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية إلى الربح ، وبحسب الشرع بأنها السبب المؤدى إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة (ص ٢٣ : من كتاب المصلحة فى التشريع الإسلامى ونجم الدين الطوفى للدكتور مصطفى زيد) .

فالمصالح عند الطوفى هى الوسائل إلى الصلاح ، وعند الرازى هى الوسائل والمقاصد جميعاً .

ونرى أن المصلحة هى الغاية ، وما يؤدى إليها وسيلة ، وتسمية الوسيلة مصلحة باعتبار إفضائها إليها ، لا أنها هى ، ولا بد من الفصل بينهما ، لأن من الوسائل ما قد يتغير أو ينسخ دون المقاصد كما سيأتى .

الآخرة ، وهى تنحصر بالاستقراء فى المحافظة على خمس : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال .

٢ — مصالح حاجية ، وهى رفع المشقة ودفع الحرج والضيق عن الناس فبفقدها لا تختل حياتهم ، بل يُصيبهم حرج وضيق لا يبلغان مبلغ الفساد المتوقع فى فقد الضروريات ، كتيسير حاجاتهم بإباحة البيع والإجارة ونحوهما ، وتخفيف التكاليف عنهم بقصر الصلاة والفطر فى رمضان للمسافر ، وإباحة المسح على الخفين ، ونحو ذلك .

٣ — مصالح تحسينية ، وهى ما يكون من قبيل الأخذ بمحاسن العادات وما تقتضيه المروءات ، ويجمعه قسم مكارم الأخلاق ، كستر العورات ، وتحريم أكل الخبائث من المطعومات ، وكراهة أكل كل ذى ريح كريهة ، واستحباب لبس الجديد من الثياب فى العيد ، والأبيض النظيف فى الجمعة ، ونحو ذلك .

هذه المصالح هى المقاصد والغايات الشرعية ، وهى ثابتة لا تتغير ما دام الإنسان إنساناً بفطرته التى فطره الله عليها ، والأفعال البشرية — إيجاباً أو سلباً — هى الوسائل الموصلة إليها ، وهى — فى جملتها — قابلة للتطور والتغير بتغير الزمان والمكان والظروف والأحوال [1] .

وبعد — فهل تُعلل الأحكام — التى يحكم بها الشارع على الأفعال الإنسانية — بتلك المقاصد والغايات ، وهى الحِكَمُ المقصودة منها ، أم بما فى الأفعال من معان تقتضى ترتيب هذه الأحكام عليها ، لتكون مفضية إلى تلك المصالح ؟

لقد حكم الشارع على الخمر بالحرمة — مثلا ، فهل نعلل هذا الحكم بما يترتب عليه من مصلحة ، وهو المحافظة على العقل ، وضمان أدائه لوظيفته ، فنكونَ قد عللنا الحكم بحكمته ؟ أم نعلله بمعنى فى الخمر ، هو الشدة التى تستر العقل ، وتمنعه من أداء وظيفته ، فنكونَ قد عللناه بوصف فى المحكوم عليه ؟

وجعل الشارع للشريك حق الشفعة إذا باع شريكهُ حصته لغيره ، ليمنع عن الشريك القديم ضرر الشريك الجديد ، فهل نعللُ ثبوت حق الشفعة بمنع الضرر

(١) راجع ص ٦٣ ج٢ : من الموافقات للشاطبى ، لتعلم أن مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية لا تتغير ، ولهذا لم تكن قابلة للنسخ فى عهد الرسالة ، وإنما يتعلق النسخ بما يقبل التغيير من الجزئيات التى هى وسائل إلى المقاصد .

المتوقع من الشريك الجديد ، فيكون معللا بالحكمة ، أم نعلله ببيع الشريك حصته لغير شريكه ، فيكون معللا بوصف يعتبر ربط الحكم به مفضياً إلى تلك الحكمة ؟

الأصل فى تعليل الأحكام أن تعلل بالمصالح المترتبة عليها ، لأن تلك المصالح هى البواعث على وضع هذه الأحكام ، وهى المقصودة منها . غير أن هذا يقتضى أن تكون المصالح محدودة ، وترتبها على أسبابها بيناً واضحاً تدركه العقول ولا تختلف فيه ، على نحو ما عللنا به حرمة ابتياع الأخ على بيع أخيه فيما تقدم ، إذ قلنا إنه تصرف يؤذى الأخ ، ويؤدى إلى قطيعته وعداوته .

ولو كانت المقاصد كلها محدودة والارتباط بينها وبين الوسائل واضحاً باطراد لاكتفى المشرع فى تشريعه ببيان المقاصد وترك للناس أمر تقدير الأفعال أو الوسائل المؤدية إليها ، ولكن المصالح قد تتفاوت ، والارتباط بينها وبين الوسائل كثيراً ما يخفى ، فيختلف الناس فى مقدار المصلحة وفى مدى صلاحية الفعل لتحقيقها ، ولهذا اقتضت حكمة الحكيم ورحمته بعباده — أن يوجههم إلى المقاصد فى ضمن أحكام على بعض الأفعال . ليكون لهم من ذلك نماذج عملية ينسجون على منوالها فى تحقيق مصالحهم المشروعة .

فمن مقاصد الشريعة — مثلا — عصمة الدماء والأموال ، والمحافظة على العقول ، وهى أهداف لم تكتف الشريعة بالنص عليها وترك للناس أمر تقدير الوسائل الموصلة إليها ، بل وجهتهم إليها فى ضمن أحكام على بعض الأفعال ، كالنص الدال على قتل القاتل عمداً وعدواناً ، والنص على وجوب الكفارة فى قتل الخطأ ، والنص على قطع يد السارق ، وعلى حرمة شرب الخمر ، وهكذا ، فكان لزاماً أن نبحث فى الأفعال المحكوم عليها فى النصوص عن الخصائص أو المعانى التى اقتضت هذه الأحكام ، فكانت بذلك مفضية إلى تلك المصالح .

فهذا البحث بحث عن العلة التى بنى عليها حكم الأصل تمهيداً للقياس عليه وما العلل إذن إلا ضوابط ومعايير للأفعال التى يتوصل بها إلى تلك المقاصد[1] .

---

(١) اختلف الأصوليون فى جواز تعليل الأحكام بالحكمة المجردة من الضابط أى التى لا تعتمد على وصف مناسب فى الفعل المحكوم عليه ، فجوزه الأقلون ، ومنعه الأكثرون ، واختار الآمدى جواز التعليل بها إذا كانت منضبطة بنفسها غير مضطربة ، (راجع ص ٢٩٠ ج٣ الإحكام للآمدى).

ولنشرع بعد هذا فى تعريف العلة فنقول :

تعريف العلة : تطلق العلة فى اللغة — على المرض ، وعلى الباعث على الفعل ، وعلى العلة العقلية ، وهى ما يلزم من وجوده وجود شىء آخر عقلا (١) .

أما فى اصطلاح الأصوليين — فقد عرفها الغزالى ومن تابعه بأنها وصف أضاف الشارع الحكم إليه ، وناطه به ، ونصبه علامة عليه (٢) .

فقوله تعالى : (والسارق والسارقةُ فاقطعوا أيديهما) (٣) — جُعلت السرقة فيه مناطاً لقطع اليد ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يرث القاتل » — جُعلَ فيه قتلُ المورث مناطاً لحرمان القاتل إرث المقتول .

وكذلك قوله تعالى : (فمن شهدَ منكم الشهر فليصمه) (٤) ، جُعل فيه شهود الشهر مناطاً لوجوبِ الصوم ، وقوله تعالى : (أقم الصلاة لدلوك الشمس) (٥) جُعل فيه الدلوك مناطاً لوجوب الصلاة .

فكل حكم من الأحكام فى هذه الأمثلة الأربعة — جَعل له الشارع مناطاً ربطه به ، ورتبه عليه ، فهذا المناط يسمى — بمقتضى هذا التعريف — علّة .

ولكن الناظر فى هذه الأمثلة الأربعة يجد بين المثالين الأولين والمثالين الآخرين فرقاً ، من جهة أن العقل يدرك فى المثالين الأولين علاقة وارتباطاً بين الحكم ومناطه ، ويرى أن ترتيب الحكم على هذا المناط يؤدى إلى مصلحة مقصودة شرعاً ، هى المحافظة على المال فى الأول ، وعلى النفس فى الثانى ، أما فى المثالين الآخرين فإن العقل لا يدرك مثل هذا الارتباط ، بل يجوّز ربط الصلاة بغير الدلوك ، وربط الصيام بغير شهود شهر رمضان .

ويقول الغزالى ومن تابعه فى هذا : إن الشارع الحكيم فاعل مختار ، له أن يجعل ما يشاء من الأوصاف أو الأحداث علة أو علامة لما يشاء من الأحكام .

---

(١) راجع ص ٣٤١ جـ٢ : المستصفى . (٢) راجع ص ٢٢٩ جـ٢ : المستصفى .
(٣) ٣٨ : المائدة . (٤) ١٥٨ : البقرة .
(٥) ٧٨ : الإسراء . والدلوك الانتقال ، قيل : إن المراد به الغروب وقيل : زوال الشمس عن كبد السماء ، وهو المشهور ، لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (أتانى جبريل لدلوك الشمس حين زالت ، فصلى بى الظهر) .

وإذا كانت أفعال الحكيم لا تخلو من حكمة فإن العقول البشرية لا تدرك كل ما فى أفعاله سبحانه وتعالى من حكم .

ونحن لا ننكر عليهم هذا ، بل نقول : إن ما يجعله الشارع مناطاً للحكم مما لا يدرك العقل ارتباطه به — خاص بالأمور التعبدية التى لا يجرى فيها القياس فلنكتف بتسميته سبباً شرعيًّا ، لأن الشارع جعله علامة ومناطاً للحكم فقط ، ولا نسميه علّة ، لأنه ليس باعثاً على الحكم فى نظر العقل . فأما العلل التى يجرى بها القياس فلا بد أن تكون على وفق ما هو الكثير فى تصرفات الشارع ، من الموافقة لمنهج العقلاء فى تصرفاتهم[1] ، ولهذا عدلنا عن التعريف السابق للعلة إلى ما يوافق ما عليه جمهور الأصوليين ، فقانا :

العلة معنى فى المحكوم عليه يدرك العقل مناسبته لبناء حكمه الشرعى عليه[2] .

معنى المناسبة : ومعنى مناسبة المعانى أو الأوصاف أو العلل التى فى الأفعال للأحكام — أن ربط الأحكام بها ، وبناءها عليها — يؤدى فى نظر العقل إلى تحقق المصالح التى شرعت الأحكام لتحقيقها ، وهذا ما عبر عنه التفتازانى فى التلويح بقوله فى تعريف المناسبة : « هى كون الوصف بحيث يكون ترتّب الحكم عليه متضمناً لجلب نفع أو دفع ضرر معتبر فى الشرع »[3] .

---

(١) وقد اعترف الغزالى بهذا عند كلامه على المناسب الغريب واحتجاجه للاعتداد به إذ قال : « أغلب عادات الشرع فى غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التحكمات الجامدة ، فتنزيل حكمه عليه أغلب على الظن » (ص ٣٠٤ جـ ٢ : المستصفى) .

(٢) قال الآمدى : « اختلفوا فى جواز كون العلة فى الأصل بمعنى الأمارة المجردة ، والمختار أنه لا بد أن تكون العلة فى الأصل بمعنى الباعث ، أى مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم ، وإلا فلو كانت وصفاً طردياً لا حكمة فيه ، بل أمارة مجردة فالتعليل بها فى الأصل ممتنع » ، (ص ٢٨٩ جـ ٣ : الإحكام) .

ونقل صاحب التلويح عن فخر الإسلام ومن تبعه — « أن جمهور العلماء على أن الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد ، بل لا بد لذلك من معنى يعقل ، بأن يكون صالحاً لبناء الحكم عليه ، ثم يكون معدلا . . . إلخ » على ما سيأتى فى الكلام عن الاعتبار والملاءمة (ص ٦٩ جـ ٢ : شرح التلويح) وراجع ص ٣٧٦ ، ٣٧٧ جـ ٣ : الإحكام للآمدى) .

ولهذا ما جعلنا نعتبر المناسبة ركناً فى تعريف العلة ، لا شرطاً كما ذهب إليه بعضهم .

(٣) راجع ص ٦٩ جـ ٢ : شرح التلويح . واعلم أن المناسبة من المعانى الإضافية ، فالعلة والحكم المبنى عليها ، والمصلحة المترتبة على بناء الحكم عليها يناسب بعضها بعضاً ، ولهذا ربما عبروا بالمناسب عن الحكمة ، وهى المصلحة المترتبة على ربط الحكم بالعلة ، وقد كان هذا سبباً لما وقع فى كلامهم من لبس فى هذا الموضوع .

فالعلة الشرعية للقصاص من القاتل — كون القتل عمداً وعدواناً ، وربط الحكم بهذه العلة يترتب عليه بحكم العقل تحقق المصلحة المقصودة من الحكم ، وهى المحافظة على حياة الناس ، فهى وصف مناسب لهذا الحكم .

وعلة حرمة الخمر الإسكار ، وربط الحرمة بهذا الوصف يترتب عليه فى نظر العقل تحقق المصلحة المقصودة من التحريم ، وهى المحافظة على عقول الناس ، فالإسكار وصف مناسب لتحريم الخمر .

وعلة حرمان القاتل إرث المقتول ارتكاب جريمة قتل محرمة لاستعجال منفعة قبل أوانها ، وربط الحرمان بهذا المعنى يترتب عليه فى نظر العقل تحقق المصلحة المقصودة من الحكم ، وهى المحافظة على النفوس بمنع الورثة من قتل مورثيهم ، لأنهم إنما يقتلونهم استعجالا لإرثهم ، فارتكاب الوارث تلك الجريمة وصف مناسب لحرمانه ما استعجله . وقد ذاع فى هذا قول الفقهاء : من استعجل شيئاً قبل أوانه — عوقب بحرمانه .

ومثل هذا ترتيب نقل الملكية على عقد البيع لدلالته على التراضى ، وترتيب ثبوت النسب على عقد الزواج الصحيح لأنه أساس حل التمتع والمفضى إليه ، وترتيب ثبوت الولاية للبالغ على بلوغه . وهكذا .

فإذا لم يكن الوصف مناسباً فإنه لا يصح ربط الحكم به ، سواء أكان مطرداً ، أى لازماً لموصوفه ككون الخمر سائلة أو حمراء ، أم اتفاقيًّا ، أى عارضاً غير لازم ، ككون القاتل أبيض أو أسود أو من جنس معين من الناس .

وكذلك لا يصح ربط الحكم بوصف مناسب فى ذاته ولكنه اقترن بما ينفى عنه تلك المناسبة . كعقد البيع إذا اقترن بالإكراه ، وعقد الزواج إذا ثبت عدم التلاقى بين الزوجين منذ إنشائه ، وبلوغ الصغير إذا اقترن بسفه أو جنون[1] .

---

(١) إذا كان ترتب الحكم على الوصف المناسب مفضياً إلى الحكمة قطعاً أو ظناً ، فلا خلاف بين العلماء فى عده مناسباً ، ولا فى صحة التعليل به ، أما إذا كان مفضياً إليها شكاً أو وهماً فقد اختلف فيه ، والجمهور على أن مناسبته لا تنخرم ، ويصح التعليل به ، وإذا تحقق عدم إفضائه إليها انخرمت مناسبته وانتفت صلاحيته للتعليل ، كقطع يد السارق عام المجاعة ، وعقد البيع المقترن بإكراه ظاهر . (راجع ص ٣٩١ ج٣ : الإحكام للآمدى ، وص ٣٦٦ — ٣٦٨ أصول الفقه للخضرى) .

وهل تنخرم مناسبة الوصف للحكم بمفسدة تلزمه ؟ راجع هذا فى ص ٢٦٤ ج ٢ : مسلم الثبوت ، وراجع معارضة المصلحة للقياس فى باب المصالح المرسلة الآتى .

شروط العلة :

يُشترط فى الوصف المناسب ليكون علة فى قياس — شروط [١] :

١ — أن يكون ظاهراً ، أى واضحاً يمكن إدراكه والتحقق من وجوده أو عدمه ، كالصغر فى ثبوت الولاية على الصغير ، والرشد فى ثبوتها للرشيد ، والإسكار فى حرمة الخمر ، وقتل الوارث مورثه فى حرمان القاتل إرث المقتول .

وذلك لأن العلة علامة على الحكم ، فإذا كانت خفية لم تكن صالحة لذلك .

وقد يكون الوصف المناسب خفيّاً ، كالأوصاف المتعلقة بأعمال القلب أو العقل أو النفس ، والأعمال التى جرى العرف بإخفائها ، فيقيم الشارع مقامه أمراً ظاهراً يقترن به ويدل عليه .

فالمصلحة المقصودة من إباحة تبادل الأموال والمنافع ونقل الملكية بين الناس — تيسير سبل الحياة لهم ، والوصف المناسب هو رضى المتعاقدين بالتبادل ، وهو أمر خفى ، فأقيم مقامه ما يقترن به ويدل عليه ، وهو صدور العقد من غير إكراه ظاهر .

والمصلحة المقصودة من القصاص حفظُ النفس ، والوصفُ المناسب للحكم وقوع القتل عمداً وعدواناً ، وإذا كان القتلُ يُرى فالتعمد أمر خفى ، فأقيم مقامه ما يقترن به ويدل عليه ، وهو استعمال الآلة التى تستعمل عادة فى القتل .

والمصلحةُ المقصودة من إثبات النسب المحافظةُ على الأنساب وعدم ضياعها ، والوصف المناسب للحكم هو الوطء الحلال ، وهو أمر جرّى العرف بل أمر الشارع

---

(١) اتفق الكل على جواز تعليل حكم الأصل بالأوصاف الظاهرة العرية عن الاضطراب ، سواء أكان الوصف معقولا كالرضا والسخط ، أم محساً كالقتل والسرقة ، أم عرفياً كالحسن والقبيح ، وسواء أكان موجوداً فى المحكوم عليه كهذه الأمثلة ، أم كان غير موجود فيه ولكنه ملازم له ، كتعليل حرمة نكاح الأمة برق الولد (راجع ص٢٨٨ ج ٣ : الإحكام للآمدى) .

ويدلك هذا على أنه لا يراد بالوصف حقيقته ، بل يراد به ما يشمل الوصف والفعل والقول ، قال الغزالى فى أثناء الكلام على إثبات العلة : (يلتحق بهذا الجنس كل حكم حدث عقب وصف حادث ، سواء أكان من الأقوال . . . . . . أم من الأفعال . . . . . أم من الصفات) (ص ٢٩١ ج ٢ : المستصفى) .
فالأول كالملك المبنى على صيغة العقد ، والثانى كانشغال الذمة بالدية عقب القتل الخطأ ، أو بقيمة المتلف عقب إتلافه ، والثالث كحرمة الشرب بناء على الشدة المسكرة فى الشراب .

بإخفائه ؛ فأقام مقامه سببه الظاهر المفضى إليه فى العادة ، وهو العقد الصحيح ، وهكذا .

٢ – أن يكون منضبطاً ، أى محدوداً ، لا يختلف باختلاف موصوفه ، إلا أن يكون الاختلاف يسيراً ، فإنه لا يعتد به .

فقتل الوارث مورثه – فى الحرمان من إرث المقتول – أمر محدود ، لا يختلف باختلاف القاتل أو المقتول .

والشدة المؤدية إلى السكر فى حرمة الخمر وصف محدود ، لأنها فى نبيذ العنب مثلها فى نبيذ الشعير أو التين أو التمر أو غيرها ، وإذا اختلف السكر شدة وضعفاً باختلاف استعداد الشارب أو اعتياده فهو اختلاف يسير لا يعتد به .

وقد يكون الوصف المناسب غير منضبط ، فيقيم الشارع مقامه أمراً منضبطاً يقترن به ويدل عليه ، كإباحة الفطر فى رمضان ، فإن المصلحة المقصودة منه تيسير التكاليف ، وعدم إيقاع المكلفين فيما يشق عليهم ، والوصف المناسب الذى ينبغى أن يكون مناطاً للحكم هو فعل تتوقع فيه مشقة يعد تحملها إرهاقاً وعسراً ، وهذه المشقة ليس لها فى ذاتها حدود معلومة ، فقد يعد مشقة عند بعض الناس ما لا يعد مشقة عند آخرين ، ولهذا أقام الشارع مقامها ما هو مظنة لها من الأمور المنضبطة ، وهو السفر أو المرض [1] .

٣ – أن يكون متعدياً ، أى غير مقصور على الأصل ، فإذا كان مقصوراً عليه لم يصح القياس ، لانعدام العلة فى الفرع [2] ، كإباحة الفطر فى رمضان للمسافر والمريض ، فإنه لا يقاس عليهما المشتغل بالأعمال الشاقة ، لأن العلة هى السفر ، وهو لا يوجد إلا فى مسافر ، أو المرض وهو لا يوجد إلا فى مريض [3] .

---

(١) قد يعترض على انضباط السفر والمرض باختلاف العلماء فى تحديد مسافة السفر ، وبأن من المرض ما هو سهل يسير ، وما يصف الأطباء الصوم علاجاً له . ونرى أن مثل هذه الأمور تعبدية ، تتعلق بضمائر الناس وعلاقتهم بربهم ، فينبغى أن يترك أمر تقديرها إلى المبتلى ، ولا يتحتم اتحاد الناس فيها ، لأنها ليست من الأمور التى تشتبك فيها مصالحهم .

(٢) راجع العلة القاصرة فى ص ٣٤٥ جـ٢ : المستصفى .

(٣) اقتصروا علة الترخيص بالفطر على السفر والمرض مع أن من الأعمال ما تكون المشقة المتوقعة فى الصيام معه أشد من المشقة المتوقعة فى الصيام مع السفر ، والمصلحة المترتبة على الفطر فيه أهم وأعم من المصلحة المترتبة على الفطر فى السفر أو المرض ، كالجهاد فى سبيل الله .

ومن ذلك ما ثبتَ من الأحكام أنه خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم أو بأحد من أصحابه ، كتزوجه أكثر من أربع ، وتحريم أزواجه على غيره من بعده بقوله تعالى : (وما كان لكم أن تؤذُوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً) ، وكاختصاصه خزيمة بن ثابت بإجزاء شهادته عن شهادة رجلين [١] ، واختصاصه أبا بُرْدَةَ بنَ نيار بإجزاء التضحية بالعَناق الجذَعة [٢] .

٤ – ألا يكون من الأوصاف التي ألغى الشارع اعتبارها ، أي أورد أحكاماً تدل على عدم اعتداده بها ، كتوقف عقد الزواج على رضا الزوجين ، فإنه وصف مناسب للتسوية بينهما في ملكية الطلاق ، ولكن الشارع ألغى اعتباره بالنص على أن الطلاق حق خالص للزوج في قوله صلى الله عليه وسلم : (إنما الطلاق لمن أخذ بالساق) .

= وقد ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى إباحة الفطر فيه ، وأفتى عساكر المسلمين بالفطر حينما التقوا بعدوهم بظاهر دمشق ، ويؤيد هذا ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه : (إنكم مصبحو عدوكم ، والفطر أقوى لكم ، فأفطروا) ، فجعل علة أمره إياهم بالفطر لقاء العدو ، وذكر المصلحة المقصودة بقوله : (والفطر أقوى لكم) ، ولو كان السفر هو العلة لذكره وما اقتصر على سواه . ومثله ما روى عن ابن عمر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه يوم فتح مكة : (إنه يوم قتال ، فأفطروا) (راجع ص ٢٢٨ جـ١ : زاد المعاد) .

ومنعوا أن يقاس المشتغل بالأعمال الشاقة على السفر والمرض ، لعدم انضباط المشقات . وينبغي أن نلاحظ أن من اعتاد عملا شاقاً – انتفت عنه مشقته ، سفراً كان كسائقي القطارات والمواخر ، أو غيره كحمل الخزائن الحديدية وإيقاد الأفران في المواخر ، ولهذا نرى – والله أعلم – أنه لا رخصة لسائقي القطارات أو المواخر وإن كانوا مسافرين ، ولا لحمالي الخزائن وموقدي الأفران . وتثبت الرخصة لمن يقع في مشقة طارئة تعجزه عن الصيام ، ولمن يسافر وليس السفر عملا دائماً له .

(١) روى أحمد والنسائي وأبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : اشترى من أعرابي فرساً ، واستتبعه ليقبض الثمن ، وأسرع الرسول في السير وأبطأ الأعرابي ، فأخذ رجال يعترضون طريقه ويساومونه بالفرس ظناً أنه لم يبعه ، فنادى الأعرابي الرسول وقال له : إن كنت مبتاعاً هذا الفرس فابتعه وإلا بعته . فقال صلى الله عليه وسلم : أو ليس قد ابتعته منك؟ قال : لا والله. فقال صلى الله عليه وسلم: بلى قد ابتعته منك . فقال الأعرابي : هلم شهيداً ، فقال خزيمة للرسول : أنا أشهد أنك قد ابتعته . فقال له الرسول : بم تشهد ولم تكن حاضراً ؟ قال بتصديقك يا رسول الله . أي بأني صدقتك فيما جئت به ، وآمنت أنك لا تقول إلا حقاً . فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة شهادة رجلين. اهـ باختصار . (راجع ٢٧١ جـ ٥ : نيل الأوطار ، وراجع ص ٧٥ : من الطرق الحكيمة لابن القيم ، وص ١١٨ جـ١ : من إعلام الموقعين له ، لتعلم أن ما ورد فيه ليس خاصاً بخزيمة) .

(٢) العناق كسحاب : الأنثى من أولاد المعز ، والجذعة : الصغيرة .

وكتعدد أزواج الرجل . فإنه وصف مناسب للحكم بالإباحة ، لما فيه من المحافظة على النسل ، ولكن الشارع ألغى اعتباره فيما فوق الأربع بالأدلة الدالة على حرمة ذلك .

وكالاشتراك فى البنوة لشخص ما . فإنه وصف مناسب للحكم بتساوى الأولاد ذكوراً وإناثاً فى إرثه ، ولكن الشارع ألغى اعتباره بقوله تعالى : (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) .

وكالاستسلام للعدو أو الفرار عند لقائه ، فإنه وصف مناسب للحكم بالإباحة محافظة على النفس . ولكن الشارع ألغى اعتباره بإيجاب النفير وتحريم الفرار عند اللقاء بقوله تعالى : (انفروا خفافاً وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله)[1] وقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار)[2] .

ومثل شبه المولود بالزانى . فإنه وصف مناسب لثبوت نسبه منه محافظة على النسل ، ولكن الشارع ألغى اعتباره بقوله صلى الله عليه وسلم : (الولد للفراش وللعاهر الحجر) .

وكثبوت نفاق المنافق ، فإنه وصف مناسب لحده من الكفار . ولكن الشارع ألغى اعتباره بمعاملته معاملة خاصة[3] .

ومن أمثلته أيضاً ما أفتى به الفقيه يحيى بن يحيى الليثى ، تلميذ الإمام مالك ، من وجوب التكفير بالصيام على أحد ملوك المغرب حين أفطر بالوطء عامداً فى نهار رمضان ، فألزمه بذلك ليمنعه من الإفطار ، فالظاهر أنه اعتبر تعمد الإفطار من مثله وصفاً مناسباً لتشديد العقوبة عليه ؛ لتحصل المصلحة المقصودة من الحكم ، وهى المحافظة على الدين ، فأوجب عليه التكفير بالصيام الشاق دون عتق الرقبة الذى لا يردع مثله عن مثل هذه الجريمة ، ولكن الشارع ألغى اعتبار هذا الوصف علة لهذا الحكم حين أوجب العتق على القادر ابتداء . فإن عجز فالصيام ، فإن عجز فالإطعام ، فقد روى عن أبى هريرة أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : هلكت يا رسول الله . قال : ما شأنك ؟ قال : وقعت على امرأتى فى رمضان . قال : فهل تجد رقبة تعتقها ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيع أن تصوم

---

(١) ٤١ : التوبة . (٢) ١٥ : الأنفال .

(٣) راجع ص ٢٦٩ جـ ٧ : الأم .

شهرين متتابعين ؟ قال : لا . قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ قال : لا . . . إلخ [1] .

وهذا يدل على أن عتق الرقاب مقدم عند الشارع على المبالغة فى الزجر .

وهكذا كلما كان الوصف المناسب يقتضى حكماً مخالفاً للنص فى موضع منصوص على حكمه – لا يعمل به ، لأنه « لا قياس مع النص » .

« تنبيه » : مما تقدم يتضح لك الفرق بين العلة والسبب والحكمة .

فالعلة وصف مناسب ظاهر منضبط ناط الشارع به الحكم كجعله الإتلاف علة لضمان المتلف ، والجريمة علة للعقوبة عليها ، والعقد علة لترتب آثاره عليه .

والسبب وصف ظاهر منضبط ، ناط الشارع به الحكم ، مناسباً كان – كأمثلة العلة السابقة – أو غير مناسب كجعل الدلوك سبباً لوجوب الصلاة ، وشهود رمضان سبباً لوجوب صومه ، فهو أعم من العلة .

والحكمة مايترتب على ربط الحكم بعلته أو سببه ، من جلب مصلحة أو دفع مضرة .

والعلماء متفقون على أن الأحكام تناط بعللها أو أسبابها ، وتدور معها وجوداً وعدماً وإن تخلفت الحكمة [2] .

---

(١) تمامه فى ص ٢٩٣ جـ ٤ : نيل الأوطار ، وص ٧١ جـ ٢ : العناية مع فتح القدير .

وقد يقال : إن يحيى تبع فى فتواه من يرى أن هذه الكفارة على التخيير محتجاً بحديث سعد بن أبى وقاص : أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إنى أفطرت فى رمضان ؟ فقال : (أعتق رقبة ، أو صم شهرين ، أو أطعم ستين مسكيناً)، فاختار يحيى للملك من ذلك ما رآه زاجراً له لا على أنه لا يجوز سواه . ولكن حديث سعد هذا لا يقوى على معارضة حديث أبى هريرة الذى ورد فى الكتب الستة ، ويمكن تأويل حديث سعد بحمله على حديث أبى هريرة ، أو بأنه وارد فى الإفطار بغير الجماع .

وقد روى أن الرشيد حنث فى يمين ، وأفتاه الفقهاء بعتق رقبة ، ثم سئل الإمام مالك فى ذلك ، فأفتى بوجوب صيام ثلاثة أيام ، فعجب الرشيد وقال له : يقول الله تعالى « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » فأقمتنى مقام المعدم ؟ فقال مالك رضى الله عنه : يا أمير المؤمنين ، كل ما فى يدك ليس لك ، فعليك صيام ثلاثة أيام .

وروى أن عيسى بن أبان من الحنفية أفتى والى خراسان بمثل هذه الفتوى ولم ينكر عليه أحد ، لأنه علل فتواه بفقر الوالى ، باعتبار أن تبعاته تستغرق ما عنده من العبيد ، فلا يكون قادراً على الإعتاق ، فينتقل الوجوب إلى الصيام (ص ٢٦٦ جـ٢ : مسلم الثبوت) . وانظر مثل هذه الفتوى فى ص ٢٨٥ جـ٢ : الاعتصام الشاطبى .

(٢) العلة عند الشاطبى هى الحكمة اعتباراً لما هو الأصل فى التعليل ، والوصف الذى يناط به الحكم – سواء أكان مناسباً – أم غير مناسب – يسمى سبباً ، والأحكام تناط عنده بأسبابها لا بعللها (ص ١٨٥ جـ١ : الموافقات) .

فثبوت رخصة الفطر للمسافر فى رمضان منوط بسفره وإن لم يشعر بشىء من التعب ، كسفر المترفين .

وإباحة الاستمتاع بالمرأة منوطة بالعقد الصحيح محافظة على النسل ، وتثبت الإباحة بالعقد ولو كانت المرأة يائسة .

وثبوت حق الشفعة منوط ببيع الشريك حصته لغير شريكه ، أو بيع الجار عقاره لغير جاره ، والحكمة المقصودة من هذا الحكم دفع الأذى المتوقع من الشريك أو الجار الجديد ، ومتى تحققت العلة ثبت الحكم ولو لم يكن هناك ضرر يحتاج إلى درئه ، وإذا لم تتحقق لم يثبت الحكم وإن كان هناك ضرر من الشريك القديم .

مجال الاجتهاد فى العلة[1] :

يكون الاجتهاد فى العلة فى إحدى النواحى الثلاث الآتية :

١ – الاجتهاد فى استنباطها إذا لم تكن منصوصة ، ويسمى هذا النوع من الاجتهاد : « تخريج المناط » ، كأن يردَ عن الشارع تحريمُ الخمر أو تحريم الربا فى البر – من غير نص على علة التحريم ، فيبحث المجتهد عن علته .

وهذا النوع من الاجتهاد يعترف به مثبتو القياس دون نفاته .

٢ – الاجتهاد فى تنقيحها ، أى تخليصها مما يشوبها من أوصاف لا دخل لها فى العلية ، ويسمى : « تنقيح المناط » ، ويكون حين يقترن بالسبب الذى أضاف الشارع الحكم إليه أوصاف لا مدخل لها فى العلية ، فيبحث المجتهد فى تخليص الوصف المناسب مما اقترن به من هذه الأوصاف ، ويسقطه عن درجة الاعتبار ليتسع مجال الحكم ، كقوله صلى الله عليه وسلم للأعرابى الذى أفطر بمخالطة أهله فى نهار رمضان : (أعتق رقبة) ، فإن الحكم بالعتق فى هذه الحادثة منوط بإبطال صيام ، بوطء ، مباح ، من أعرابى معين ، فى رمضان معين ، فلو أنا اعتبرنا كل هذه القيود مناطاً للحكم لضاقت دائرته ، فكان مقصوراً على هذا الأعرابى ، وفى هذه الحادثة المعينة ، ولكن من القيود أو الأوصاف مالا أثر له فى اقتضاء الحكم ،

---

(١) ص ٢٣٠ جـ ٢ : المستصفى .

فيكون ساقطاً عن درجة الاعتبار ، فكون إبطال الصيام من أعرابي معين ، أو فى رمضان معين – لا يعتد به ، فيدخل فى الحكم كل أعرابى ، بل كل مسلم ، وكل رمضان – من باب القياس الجلى – أو القياس فى معنى النص ، وكذلك لا يعتد بكون الوطء مباحاً ، فيدخل فى الحكم الوطء المحرم ، من باب دلالة النص ، أو قياس الأولى .

أما كون إبطال الصيام بالوطء خاصة فإنه موضع نظر وخلاف بين العلماء ، وقد اعتدّ به الشافعية ، فجعلوا الحكم منوطاً بالوطء دون ما عداه ، ولم يعتدّ به الحنفية ، فجعلوا مناط الحكم انتهاك حرمة الشهر ، وألحقوا بالوطء كل مفطر ، وقد سبقت الإشارة إلى هذا .

وكقوله صلى الله عليه وسلم للجهنيّة – التى سألته : هل تحج عن أمها التى نذرت أن تحج فماتت قبل أن تفعل ؟ – : (نعم ، حجى عنها . .) ، فإن الحكم بإباحة النيابة فى الحج فى هذه الحادثة منوط بأنثى من بنى جهينة ، تريد أن تحج عن أمها ، حجة منذورة . فلو اعتبرنا كل هذه القيود مناطاً للحكم لضاقت دائرته ، فكان مقصوراً على من اجتمعت فيها هذه القيود دون سواها ، ولكن من هذه الأوصاف ما لا أثر له فى اقتضاء الحكم ، ككون النائبة أنثى ، وكونها من بنى جهينة ، وكونها تنوب عن أمها دون أبيها – فتكون ساقطة عن درجة الاعتبار ، لما عرف فى الشرع من عدم التفرقة بين القبائل المختلفة ، ولا بين الذكر والأنثى فى مثل هذه الأحكام ، فيكون لكل أنثى أو ذكر ، من بنى جهينة ومن غيرها ، أن يحج عن أمه أو عن أبيه . ودخول الابن مع البنت ، والأب مع الأم ، والقبائل الأخرى مع بنى جهينة – من باب القياس الجلى ، أو القياس فى معنى النص .

أما كون النيابة عن الأصل دون سواه ، وكون الحجّة منذورة لا حجة فرض – فهو موضع خلاف بين العلماء[1] .

وهذا النوع من الاجتهاد – كما يعترف به المثبتون للقياس – يعترف به أكثر منكريه ، لأن العلة المنصوصة قد يقترن بها من الأوصاف ما لا أثر له فى اقتضاء الحكم ، فتحتاج إلى تمحيص وتنقيح .

٣ – الاجتهاد فى الفروع لمعرفة تحقق مناط الحكم أو عدم تحققه فيها ،

---

(١) راجع النيابة فى أداء التكاليف فى آخر هذا الكتاب .

ويسمى : « تحقيق المناط » ، ولا خلاف بين العلماء فى جوازه ، لأنه يكون مع القياس وبدونه ، كالبحث فى نبيذ الشعير ، وهل هو مسكر فيلحق بعصير العنب ، أم غير مسكر فلا يلحق به ؟ والبحث فى القاتل ، هل هو متعمد فيقتص منه ؟ أم غير متعمد فلا قصاص ؟ والبحث فى البقرة : هل هى مثل حمار الوحش ، فتجب على من قتله فى الحرم عملا بقوله تعالى : (فجزاءٌ مثلُ ما قتل من النعم) ، أم ليست مثلا له ، فيكون الواجب شيئاً آخر ؟ وغير هذا كثير .

مسالك العلة :

يراد بمسالكها الطرق التى تعرف بها ، وهى ثلاثة :

الأول : النص من كتاب أو سنَّة ، وهو أنواع :

فنه ما يكون صريحًا فى الدلالة على العلة ، كما فى قوله تعالى : (فبما رحمة من الله لنت لهم) ، وقوله تعالى : (فعصَوْا رسول ربهم فأخذهم أخذةً رابية) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى من أجل الدافَّة التى دفَّت ، فكلوا وادخروا) ، وقوله صلى الله عليه وسلم فيمن مات مُحْرِماً : (لا تقرّبوه طيباً ، فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً) ، وقوله لمن لعن شارب الخمر : (لا تلعنه ، فإنه يحب الله ورسوله) وقوله فى الهرّة : (إنها ليست بنجسة ، إنها من الطوافين عليكم والطوافات) .

ومن هذا ما ورد على ألسنة رواة الحديث من ترتيب الحكم على حدث بالفاء ، كقولهم : « سها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسجد » ، و : « زنا ماعز ، فرُجم » .

ومن النص ما يكون إيماء إلى العلة ، كذكر المحكوم عليه بوصف بعينه ، وهو المراد بقولهم : إن التعبير بالمشتق يشعر بعلِّيَّة ما منه الاشتقاق كقوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا) ، وقوله تعالى : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ، فإن الأول يشير إلى أن علة القطع السرقة ، والثانى يشير إلى أن علة الجلد الزنا .

ومثله قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يرث القاتل) ، وقوله : (لا وصية لوارث)

وقوله : (لا يقضى القاضى وهو غضبان) ، وقوله : (للراجل سهم ، وللفارس سهمان) .

الثانى : الإجماع ، وقد مثلوا للعلة الثابتة به بالصغر فى ثبوت الولاية على مال الصغير ، ثم قاسوا عليها الولاية على نفسه ، وبالاشتراك مع المورث فى الانتساب إلى الأبوين فى تقديم الأخ الشقيق على الأخ الأب فى الميراث ، فيصح أن يقاس عليه التقديم فى ولاية النكاح .

الثالث : المناسبة ، فإذا لم تثبت العلة بنص أو إجماع ـ بحث المجتهد فى الأصل المنصوص على حكمه عن وصف يدرك العقل مناسبته ، أى صلاحيته لربط الحكم به ، وبنائه عليه ، لتتحقق المصلحة المقصودة منه كما قدمنا ، وهذا هو عماد القياس فى الحقيقة .

فإذا أدرك المجتهد فى الفعل المنصوص عليه وصفاً مناسباً متميزاً كان هو العلة ، وإذا أدرك وصفاً مناسباً تشوبه أو صاف لا أثر لها فى الحكم ـ كان عليه أن يجتهد فى تمحيصه وتنقيحه ، على نحو ما سبق فى « تنقيح المناط » .

وإذا وجد فى الفعل عدة أوصاف مناسبة ـ كان سبيله إلى تعيين أحدها « التقسيم والسير » .

أما التقسيم فهو حصر الأوصاف المناسبة التى تصلح علة لحكم الأصل فى نظر المجتهد .

وأما السير فهو بحث كل وصف من هذه الأوصاف واختباره ، ليصل المجتهد إلى إبطال بعضها ولو بدليل ظنى ، فيسلم له منها وصف لا يحتمل الإبطال ، فيكون هو العلة . وهذا مجال واسع للاجتهاد والاختلاف بين المجتهدين .

ومن ذلك ثبوت الولاية على البكر الصغيرة فى النكاح ، فإنه يمكن إضافته إلى البكارة ، ويمكن إضافته إلى الصغر ، وكلاهما وصف مناسب ، وليس هناك وصف آخر يصلح لذلك ، وقد اختلف الفقهاء فيه ، فأضافه الشافعية إلى البكارة ، قالوا : لأنها مظنة الجهل بأمور الزواج ، وأضافه الحنفية إلى الصغر ، لأنه دليل العجز عن تحقيق المصلحة المقصودة ، واستشهدوا لصحة التعليل به باعتبار الشارع إياه علة لثبوت الولاية على المال بالإجماع .

ومنه الحكم بالفرقة بين الزوجين إذا أسلم أحدهما وأبى الآخر ، فإنه يمكن إضافته إلى إسلام من أسلم ، لأنه الأمر الطارئ . الذى اقتضى الفرقة ، ويمكن إضافته إلى إباء من أبى ، لأنه لو أسلم مع رفيقه ولم يأب – لم يحكم بالفرقة ، فكلاهما وصف مناسب يمكن إضافة الحكم إليه ، وليس هناك وصف آخر يصلح لذلك . وبالبحث نجد إضافة الحكم إلى إباء من أبى أقوى مناسبة ، لأن الإباء عرف فى الشرع مسقطاً للحقوق ومهدراً للدماء ، أما الإسلام فقد عرف عاصماً للدماء والأموال بقوله صلى الله عليه وسلم : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها) ، وبما روى أبو الأسود عن معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : (الإسلام يزيد ولا ينقص) ، أى يزيد فى حقوق من أسلم ولا ينتقص منها شيئاً [١] .

وفى حديث الجهنية الماضى – يمكن أن يضاف حكم إباحة النيابة فى الحج إلى الجهنية باعتبارها فرداً من أفراد المسلمين يحج مختاراً عن غيره ، فيكون لكل مسلم أن يحج عن غيره وإن لم يكن قريباً له ، وهو ما عليه أكثر الفقهاء . ويمكن أن يضاف الحكم إليها باعتبارها ولداً للمحجوج عنها ، فيكون لكل فرع أن يحج عن أصله ، وهو أقوى مناسبة فى نظرنا ، لموافقته لقوله تعالى : (ولا تُجْزَوْن إلا ما كنتم تعملون) [٢] ، وقوله تعالى: (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) [٣] ، وغيرهما من الآيات ، ولأحاديث أخرى وردت بمعناه ، وقد روى : « وَلَدُ الإنسان من سعيه » [٤] .

اعتبار الشارع للوصف المناسب :

عبَّر العلماء بهذه العبارة عن ثبوت علية الوصف بالنص أو الإجماع ، وعبروا بها عن ورود أحكام شرعية فى بعض الجزئيات تؤيد علية الوصف الذى أدرك

---

(١) ص ١٦٦ ج ٧ : المغنى لابن قدامة .
(٢) ٥٤ : يس .
(٣) ٣٩ : النجم .
(٤) راجع ص ٤٨ – ٥٧ : « من هدى السنة » للمؤلف .

المجتهد مناسبته للحكم باجتهاده فى حادثة منصوصة ، وهذا ما نريده هنا[1] .

فإذا لم تثبت علة الحكم بنص أو إجماع ، وبحث المجتهد عنها ، فاهتدى إلى وصف مناسب للحكم — فهل يكفى إدراك هذه المناسبة لعد الوصف علة وصحة القياس عليه ؟

الذى عُرِفَ عن أكثر الشافعية أنهم يكتفون — فى عد الوصف المناسب علة — بإدراك العقل للمناسبة واقتناعه بها ، من غير حاجة إلى دليل ، وهذا ما يسمى عندهم « الإخالة » ، أى الظن الراجح ، وهو الذى لا يعارضه مساوله ولا أقوى منه ؛ تقول لحدثاث : خلتك تمزح — إذا ترجح عندك أنه يريد المزاح .

أما الحنفية وبعض الشافعية فقد عُرِفَ عنهم أنهم يشترطون شهادة الشارع باعتبار الوصف ، بأن ترد عنه فروع أخرى تؤيد اعتباره . وربما قالوا : إن القياس يجوز بمجرد المناسبة ، ويجب إذا شهد الشارع للوصف بالاعتبار .

والواقع أن جميع الفقهاء يكتفون فى صحة القياس بالمناسبة ، فإذا انضم إليها شهادة الشارع بالاعتبار كان القياس أقوى[2] .

وأوجه هذا الاعتبار ثلاثة ، هى فى القوة على الترتيب الآتى :

١ — أن يعتبر الشارع عينَ الوصف علة لجنس الحكم ، أى يعتبر نفس الوصف الذى أدركه المجتهد فى الأصل — علة لحكم آخر من جنس الحكم الذى فى الأصل ، كما إذا بحث المجتهد عن الوصف المناسب فيما ورد عن الشارع من ثبوت ولاية التزويج على البكر الصغيرة ، فرأى أنه الصغر لا البكارة . ثم بحث عن شاهد له من تصرفات الشارع ، فوجد أنه قد اعتبر نفس الصغير علة لثبوت الولاية عليها فى مالها . فالوصف فى الشاهد هو الوصف فى الأصل ، أما الحكم فى الشاهد فهو حكم آخر ولكنه يندرج مع حكم الأصل فى جنس أعلى يشملهما ،

(١) وقد يعبرون بها أيضاً عن مجىء الحكم الشرعى من الشارع على وفق الوصف الذى أدرك المجتهد مناسبته من غير أن يكون هناك فرع آخر يشهد له باعتباره ، مما سماه الشافعية الغريب وأدخله بعض الحنفية فى المراسل فيما يأتى . وقد كانت هذه الإطلاقات المختلفة من أسباب ما وقع فى كلامهم من لبس وغموض فى هذا الموضوع .

(٢) راجع مراتب القياس فى القوة فى ص ٣١٨ ج٢ : المستصفى .

وهو مطلق الولاية أو السلطة . وبناء على هذا تقاس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة .

٢ ــ أن يعتبر الشارع جنس الوصف علة لعين الحكم ، أى يعتبر وصفاً آخر ــ يندرج مع وصف الأصل فى جنس يشملهما ــ علة لنفس الحكم الذى فى الأصل ، كما إذا بحث المجتهد عن الوصف المناسب فيما ورد عن الشارع من جواز الجمع بين الصلاتين فى المطر ، فرأى أن المطر ــ باعتبار إقامته مقام المشقة المتوقعة من أداء الصلوات فيه مفرقة فى أوقاتها ــ هو علة ذلك الحكم ، ثم بحث عن شاهد يؤيده من تصرفات الشارع ، فوجد أنه قد جعل السفر ــ باعتبار إقامته مقام المشقة المتوقعة من أداء الصلوات فيه على ذلك النحو ــ علة لهذا الحكم بعينه ، وهو جواز الجمع بين الصلاتين ، فالحكم فى الشاهد هو الحكم فى الأصل ، والوصف فى الشاهد غير الوصف فى الأصل ، ولكنه يندرج منه فى جنس أعلى يشملهما ، وهو توقع المشقة الداعية إلى التخفيف . وعلى هذا يمكن أن يقاس البرد الشديد . والحر اللافح المؤذى ، والأعاصير القاسية ــ على المطر فيباح فيها الجمع بين الصلاتين .

٣ ــ أن يعتبر الشارع جنس الوصف أو نظيره علة لجنس الحكم ، أى يعتبر وصفاً آخر من جنس الوصف الذى استنبطه المجتهد ــ علة لحكم آخر من جنس الحكم الذى حكم به الشارع على الأصل ، كما إذا بحث المجتهد عن الوصف المناسب فيما ورد عن الشارع من سقوط الصلاة عن الحائض ، فرأى أنه هو الحيض باعتبار إقامته مقام المشقة المتوقعة فى إعادة الصلوات المتروكة فيه ، ثم بحث عن شاهد يؤيده من تصرفات الشارع ، فوجد أنه قد جعل السفر ــ باعتبار إقامته مقام المشقة المتوقعة فى إتمام الصلاة فيه ــ علة لقصر الصلاة . فالوصف فى الشاهد غير الوصف فى الأصل ، ولكنهما يندرجان فى جنس أعم يشملهما ، وهو ماتضمنه كل منهما من توقع المشقة الداعية إلى التخفيف . والحكم فى الشاهد غير الحكم فى الأصل ، ولكنهما يندرجان فى جنس أعلى يشملهما ، وهو ما تضمناه من التيسير والتخفيف بالتجاوز عن بعض التكاليف . وبناء على هذا تقاس النفساء على الحائض .

وكما إذا بحث المجتهد عن الوصف المناسب فيما أجمع عليه العلماء من وجوب المهر المسمى لمن مات عنها زوجها قبل الدخول وبعد التسمية ، فرأى أنه وفاة الزوج باعتبارها حدثاً يُحزِن المرأة فتحتاج معه إلى ما يخفف عنها الحزن والأسى لفراقه ، ثم بحث عن شاهد يؤيده من تصرفات الشارع ، فوجد أنه قد جعل استبداد الرجل بتطليق امرأته علة لوجوب المتعة لها بقوله تعالى : (وللمطلقات متاع بالمعروف حقًّا على المتقين)[1] ، فالوصف فى الشاهد — وهو استبداد الرجل بتطليق المرأة — غير الوصف فى الأصل — وهو موت الزوج — ولكنهما يندرجان تحت جنس أعم يشملهما ، وهو وقوع حدث للمرأة يقتضى أن تمنح ما يخفف عنها لوعة الحزن والأسى لفراق الزوج ، والحكم فى الشاهد — وهو وجوب المتعة — غير الحكم فى الأصل — وهو وجوب المسمى — ولكنهما يندرجان تحت حكم أعم يشملهما ، وهو إعطاء المرأة ما يخفف عنها ألم الحزن .

وبعد هذا يمكن أن تقاس المتوفى عنها قبل الدخول وقبل التسمية على المتوفى عنها قبل الدخول وبعد التسمية ، لتحقق وصف الأصل فى الفرع ، ثم يُحكم بمهر المثل ، لأنه القائم مقام المسمى عند عدم التسمية .

ومن الشهادة لهذا النوع من الأوصاف — على النحو الذى بيّنّاه — شهادة النص الدال على أن تطواف الهرة علة لطهارة سؤرها .

« تنبيه » لا يكفى لصحة القياس تحقق المناسبة واعتبار الشارع للوصف المناسب ، فقد يكون فى الفرع وصف يمنع إلحاقه بالأصل ، ويكون القياس حينئذ « قياساً مع الفارق » ، وكثيراً ما ورد هذا فى مناقشات الفقهاء .

ومن ذلك أن بعضهم ذهب إلى أن العقار المشفوع فيه يقسم بين الشفعاء بنسبة ما لكل منهم فى العقار المشفوع به ، قياساً على علة الملك ، ورأى آخرون أنه يقسم بالتساوى ، وردوا قياس المخالفين بأنه « قياس مع الفارق » ، لأن الغلة ثمرة من ثمرات الملك ، والمشفوع فيه ليس كذلك ، فلا يقاس الثانى على الأول .

ومن ذلك أن أبا حنيفة وجمعًا من الصحابة والتابعين ذهبوا إلى أن الجد يحجب الإخوة الأشقاء أو لأب فى الميراث ويستأثر به دونهم ، ومما استُدل

---

(١) ٢٤١ : البقرة .

به لهم قياسُ الجد على ابن الابن ، لاتحاد العلاقة التى تجمعهما بالأخ . فكما اعتُبِر ابن الابن ابنًا يعتبر أبو الأب أبًا ، ولهذا كان عمر رضى الله عنه يقول : « كيف يكون ابنى ولا أكون أباه » .

وذهب الأئمة الثلاثة وجماعة من الصحابة إلى أن الإخوة لا يُحْجَبُون بالجد ، بل يشاركونه ، ومما استُدل به لهم إبطالُ قياس المخالفين بأنه « قياس مع الفارق » ، لأن ابنَ الابن مُقْبِلٌ على الحياة ، والجد مدبر عنها وحاجة المقبل عليها إلى المال أشد من حاجة المدبر عنها ، فكيف يقاس المدبر عن الحياة على المقبل عليها فى أخص وسائلها ، وهو الحصول على المال والخلافة فيه عن صاحبه ؟

أنواع الوصف المناسب وألقابه : أنواعه خمسة :

الأول : وَصْفٌ ثبتت عليَّته بالنص أو الإجماع ، كالقتل عمداً وعدوانًا علة للقصاص من قوله تعالى : (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلا خطأ ومن قَتَل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدّقوا) ، وقوله تعالى : (ومن يَقْتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها) [١] ، وقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم القصاص فى القتلى . . . الآية) [٢] .

وكالأذى علة لاعتزال النساء فى المحيض من قوله تعالى : (ويسألونك عن المحيض قل هو أذًى فاعتزلوا النساء فى المحيض) [٣] .

والإسكار علة لحرمة شرب الخمر من قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه . .) [٤] ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (وكل مسكر حرام) .

والصغر علة لثبوت الولاية على مال الصغير بالإجماع باعتبار الصغر دليل الحاجة إلى الرعاية ، أخذاً من قوله تعالى : (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح) [٥] .

وقتل الوارث مورثه علة لحرمانه إرثه من قوله صلى الله عليه وسلم : (لايرث القاتل) .

---

(١) ٩٢ ، ٩٣ : النساء . (٢) ١٧٨ : البقرة .
(٣) ٢٢٢ : البقرة . (٤) ٩٠ ، ٩١ : المائدة . (٥) ٦ : النساء .

وكل هذا اعتبارٌ لوصف معين علة لحكم معين ، ويسميه الشافعية : « المؤثر » .

الثانى : وَصْف أدرك المجتهد مناسبته لحكم منصوص ، ثم ثبت اعتبار الشارع له بوجه من وجوه الاعتبار السابقة : اعتبار عينه فى جنس الحكم ، أوجنسه فى عين الحكم ، أوجنسه فى جنسه ، ونسميه – كما سماه الشافعية – « الملائم »[١] .

الثالث : وَصْفٌ أدرك المجتهد مناسبته فى حكم منصوص ، ثم بحث عن فرع آخر يشهد له بالاعتبار فلم يجد، وليس من الأوصاف التى ألغى الشارع اعتبارها ، كما لو وَرَد عن الشارع تحريم الخمر من غير نص أو إشارة إلى علة التحريم ، وبحث المجتهد عن العلة فوجدها الإسكار ، ثم بحث عن فرع آخر يشهد باعتبار هذه العلة فلم يجد . فلو أنه قاس على الخمر غيرها بجامع الإسكار لكان القياس مبنياً على علة لم يشهد الشارع باعتبارها ولا بإلغائها[٢] .

وكما إذا بحث المجتهد عن علة للحكم بعدم الإرث فى قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يرث القاتل)، فرأى أن الوصف المناسب هو ارتكاب أمر بغيض لغرض غير مشروع ، وأن الحكم بعدم الإرث يتضمن المعاملة بنقيض القصد ، ثم بحث عن فرع آخر يشهد لهذه العلة بالاعتبار فلم يجد ، فلو أنه قاس على هذا القتل – تطليق

---

(١) الملاءمة عند الشافعية هى شهادة الشارع الوصف المناسب بالاعتبار بوجه من وجوه الاعتبار الثلاثة ، فهى أمر شرعى ، وعند الحنفية هى المناسبة ، فهى أمر عقلى .

وقد اضطرب كلام الغزالى ، فعبر بالملائم مرة عن الوصف المناسب الذى ورد فرع أو فروع تشهد له بالاعتبار ، وهو معنى الملائم عند الشافعية ، وعبر به مرة أخرى عما هو أعم من هذا ، وهو الوصف المناسب الذى يترتب على رعايته مصلحة معتد بها شرعاً ، ولا يخرج عن دائرته من الأوصاف المناسبة حينئذ إلا المناسب الذى ألغى الشارع اعتباره لأنه قصد به مصلحة غير مشروعة . ولعل تفسير الحنفية الملاءمة بالمناسبة كان يطغى على ذهن الغزالى أحياناً ، فيطلق الملائم على أى مناسب .

ومن العلماء من جعل المناسب الذى اعتبر الشارع عينه فى جنس الحكم أو جنسه فى عين الحكم – من قبيل المؤثر ، وقصر اسم الملائم على ما اعتبر جنسه فى جنس الحكم ، وقد عد الغزالى هذا الأخير ملائماً مرة ، وغريباً مرة أخرى ، وهو ليس بغريب .

أما الحنفية فيسمون ما اعتبر بأحد الوجوه الثلاثة مؤثراً ، وقد يسمون الأخير منها مرسلا .

وفى الموضوع أقوال كثيرة مضطربة لاجدوى فيها (راجع ص ٣ ج٤ : الإحكام للآمدى ، ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٣٢٠ ج٢ : المستصفى ، وص ٦٩ ، ٧٠ ج٢ : التلويح على التوضيح) .

(٢) راجع ص ٤٠٧ ج٣ . الإحكام للآمدى .

المريض مرض الموت امرأته ثلاثًا . فحكم عليه بنقيض قصده ، وورّث امرأته منه – لكان القياس مبنيًا على وصف مناسب لم يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغائه وقد سمى الشافعية هذا النوع « الغريب » .

الرابع : وَصْفٌ أدْرَكَ المجتهد مناسبته لحكم فى حادثة غير منصوصة ، كما لو فرضنا أن الشارع أمر بالمحافظة على العقول الإنسانية ، ولم يَرِدْ عنه تحريم الخمر ، فبحث المجتهد مسألة الخمر وأثرها فى العقول ، ورأى أن ما فيها من شدة مسكرة وَصْفٌ مناسب للحكم بحرمتها تحقيقًا للغرض المشروع . فلو أنه حكم على الخمر بالحرمة بناء على هذا الوصف لكان حكمه مبنيًا على وصف مناسب لم يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغائه .

وكما لو بحث المجتهد فى متهم منكر أحاطت به الشبهة . فلم يجد نصًا يبيح إيذاءه لحمله على الاعتراف بالحقيقة ، ورأى أن تمكن الشبهة منه وصف مناسب للحكم بضربه ، ليعترف بالحقيقة ، فتحفظ دماء الناس أو أموالهم ، فإن هذا الحكم يكون مبنيًا على وصف مناسب فى حادثة غير منصوصة ، ولم يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغائه .

ويسمى هذا النوع « المناسب المرسل »[1] ، ومنه أكثر ما ورد عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كجمع صحف القرآن ، وجمع المسلمين على مصحف واحد وإحراق ما عداه ، ومحاربة مانعى الزكاة ، وجعل عقوبة الشرب أربعين ، ثم رفعها إلى ثمانين فى عهد عمر رضى الله عنه ، ونحو ذلك مما سبقت الإشارة إليه فى باب الاجتهاد ، ونعود إلى الكلام فيه فى باب المصلحة المرسلة إن شاء الله تعالى .

الخامس : وَصْفٌ يبدو للمجتهد أنه مناسب لحكم فى حادثة ما ، ولكن الشارع

---

(١) يلاحظ أن الوصف المناسب فى النوعين – الثالث والرابع – لم يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغائه ولهذا المعنى المشترك بينهما أطلق بعض العلماء عليه فى كل منهما اسم « المرسل » ، كما أطلق بعضهم عليه فيهما اسم « الغريب » .

ولكنه فى النوع الثالث وصف مناسب فى حكم منصوص عليه ، وفى النوع الرابع وصف مناسب لحكم غير منصوص عليه ، ولهذا الفرق سمى بعضهم الثالث « غريبًا » ، والرابع « مرسلا » وبهذا أخذنا .

ألغى اعتباره بأن حكم فى هذه الحادثة على غير وفقه ، ويسمى « الملغى » ، وقد سبق بيانه .

والخلاصة : أن الوصف المناسب إن كان فى حادثة منصوص أو مجمع على حكمها — فإن كانت عليته ثابتة بالنص المثبت للحكم فهو النوع الأول ، وإن كانت عليته ثابتة بالمناسبة وله شاهد من الشارع فهو النوع الثانى ، وإن كانت عليته ثابتة بالمناسبة ولا شاهد له فهو النوع الثالث .

وتتجلى فى هذه الأنواع الثلاثة معانى الاعتبار الثلاثة ، فالوصف المناسب فى النوع الأول معتبر أى ثبتت عليته بالنص . وفى النوع الثانى معتبر أى شهدت له بالاعتبار فروع مأثورة . وفى النوع الثالث معتبر بمجيء الحكم على وفقه .

وإن كان فى حادثة غير منصوص على حكمها فهو النوع الرابع .

وإن كان فى حادثة منصوص على حكمها ولكنه مناسب لحكم آخر غير الحكم المنصوص عليه فهو النوع الخامس .

حكم العمل بالأوصاف المناسبة :

الأوصاف المناسبة خمسة أنواع كما سبق :

فأما النوع الأول : وهو ما ثبتت عليته بنص أو إجماع — فقد يردُ النص به بلفظ يفيد العموم ، كقوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (كل مسكر حرام) ، فإن السرقة فى الأول مناط القطع من أى سارق فى أى زمان وفى أى مكان ، والإسكار فى الثانى مناط للحرمة سواء أكان فى خمر أم فى غيرها ، ولا وجه لعدّ شيء من هذا قياساً باتفاق ، لأن التعدد فيه ناشئ من تعدد أفراد المحكوم عليه نصاً ، لا من إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به .

وقد يردُ النص بلفظ غير عام كما لو قال المشرع : « حرمت الخمر لإسكارها » فإذا فسّرنا الخمر بما اشتد من عصير العنب خاصة ، ثم ألحقنا به ما اشتد من غيره — فهل يعد هذا الإلحاق عملا بالنص؟ أم قياساً[1] ؟ .

ذهب النظام إلى أن العمل بمقتضى العلة فى هذا يكون عملا بالنص ، لأن العبارة تدل على أن الإسكار هو مناط الحكم وضابطه ، فحيثما وجد الضابط وجد الحكم بمقتضى النص .

---

(١) راجع ص ٢٧٢ ، ٣١٩ جـ٢ : المستصفى .

وذهب الغزالى إلى أن النص على هذا الوجه لا يفيد – بحسب الوضع اللغوى – إلا حرمة الخمر . ولولا أن الله تعالى تعبدنا بالقياس ما ألحقنا بالمنصوص عليه غيره ، لجواز أن تكون العلة هى الوصفَ مُقَيَّداً بموضعه ، فإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به هنا ناشىء من القياس لا من النص ، غير أنه قياس جلى ، أو قياس فى معنى النص » ولهذا لم يكن الإلحاق فيه موضع خلاف .

وأما النوع الثانى – وهو ما ثبتت علِّيَّته بالمناسبة ، ثم ثبت اعتبار الشارع له بوجه من وجوه الاعتبار السابقة – فلا خلاف فى وجوب العمل به أيضاً عندمثبتى القياس .

وأما النوع الثالث : وهو الوصف الذى أدرك المجتهد مناسبته لحكم منصوص عليه ، ولم يجد له شاهداً بالاعتبار ولا بالإلغاء – فقد اختلف فيه :

فذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى عدم الاعتداد به ، وعدم صحة القياس عليه ، قالوا : لأنه يُحتمل – ما دام الدليل لم يقم على اعتباره – أن الحكمَ غيرُ معلل ، أو أنه معلل بغير الوصف الذى أدركه المجتهد ، ويكون العمل به حينئذ تحكماً من غير برهان ، وداخلا فى باب العمل بالمصلحة المرسلة .

وذهب أكثر الشافعية إلى الاعتداد به ، وجواز القياس عليه ، اكتفاء بما أدرك المجتهد فيه من المناسبة ، لأنهم يكتفون بالإخالة كما سبق ، ولهذا قال الغزالى فيه : « إن المناسب الغريب فى محل الاجتهاد ، ولا يَستبعد عندى أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين ، ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده » ، وقال : « إن إثبات الحكم على وفقه يشهد لملاحظة الشرع له ، ويغلب ذلك على الظن »[1] .

وقول الحنفية ومن تابعهم : يُحتمل أن يكون الحكم فيه غير معلل – مردودٌ بما هو الكثير فى تصرفات الشارع : من اعتبار مصالح الخلق ، وتعليل الأحكام بالأوصاف المناسبة لها ، وهو ما جرى عليه الصحابة رضوان الله عليهم فى اجتهاداتهم الكثيرة التى لا حصر لها .

---

(١) راجع ص ٢٩٩ جـ٢ المستصفى .

وقولهم : يحتمل أن تكون العلة غير ما أدركه المجتهد ـ لا يعتد به ، لأنا مكلفون بما فى وسعنا ، فمتى أدركنا مناسبة الوصف للحكم وجب علينا أن نعمل به حتى يظهر لنا خلاف ما أدركناه .

وقد أشرنا إلى أن الواقع العملى فى الأقيسة الفقهية إجراء القياس على أية حادثة نُصَّ على حكمها ، متى أدرك المجتهد الوصف المناسب للحكم فيها ، غير أن القياس المبنى على هذا النوع من الأوصاف يكون أضعف من القياس المبنى على وصف شهد الشارع باعتباره على النحو الذى بينّاه للاعتبار .

وبهذا لا يكون هناك وجه لعدّ العمل به عملا بالمصلحة المرسلة ، ويَضْعُف وجه تسميته مرسلا .

وأما النوع الرابع : وهو الوصف الذى أدرك المجتهد مناسبته لحكم فى حادثة غير منصوصة ـ فهو المرسل الذى يُعَد العمل به عملا بالمصلحة المرسلة باتفاق ، ولا يُعَد قياساً عند جمهور الفقهاء لعدم وجود أصل معين يقاس عليه فيه .

وأما النوع الخامس : ـ وهو ما ألغى الشارع اعتباره ـ فلا خلاف فى بطلان العمل به ، لما يترتب على العمل به من اندراس معالم الشريعة . قال الغزالى فيه : « إن القول به مخالفة لنص الكتاب بالمصلحة ، وفتح هذا الباب يؤدى إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال ، وإذا عُرِفَ هذا من صنيع العلماء لم يثق الناس بأقوالهم ، وظنوا أن كل ما يصدر عنهم ليس إلا تحريفاً للشريعة بآرائهم الخاصة »[1] .

ولقد صدق الغزالى فى قوله ، فإن من واضعى القوانين من يعتمد فى وضعها على ما يبدو له فى الأفعال من أوصاف مناسبة ، ويتغاضى عما ورد عن الشارع من أحكام تدل على إلغاء هذه الأوصاف ، ثم يزعم أنه يعمل بشريعة الله وشريعة الله منه بريئة .

وقد ضرب الرسول مثلا لمن يتجاوز حدود الله بالأوصاف المناسبة فى زعمه ، وما يجب على المسلمين من وقفه عند حده ـ فيما روى النعمان بن بشير أن رسول الله

(١) من ص ٢٨٥ جـ١ المستصفى بتصرف يسير .

صلى الله عليه قال : (مثل القائم فى حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة ، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين فى أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم ، فقالوا : لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقًا ولم نؤذ من فوقنا ؟ فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعًا ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ، ونجوا جميعاً)[1] .

---

(١) رواه البخارى والترمذى وغيرهما (ص ١٠١ج٣ : الترغيب والترهيب) .

المصالح المرسلة

علمتَ أن الشرائع لا يراد بها إلا تحقيق مصالح الخلق ، وأن المراد بالمصلحة جلب المنفعة ودفع المضرة ، وأن المصالحَ — بحسب مرتبتها فى الوفاء بمطالب الحياة الإنسانية وإشباعها — ثلاثةُ أنواع : مصالحُ ضرورية ، ومصالح حاجية ، ومصالح تحسينية .

فاعلم أن هذه المصالح — كالأوصاف المناسبة — منها ما اعتبره الشارع ، أى وضع من الأحكام ما يوصل إليه : كالمحافظة على النفس والعقل ، ودفع الحرج والمشقة عن المكلفين .

ومنها ما ألغاه ، أى وضع من الأحكام ما يدل على إهداره : كالمبالغة فى التدين بالرهبانية ، ومصلحة الجبان فى عدم خوض المعركة ، ومصلحة آكل الربا فى زيادة ثروته [1] ، ومصلحة المريض الميئوس من شفائه ، أو من ضاقت به سبل العيش — فى الموت ، ونحو ذلك من المصالح التى تترتب على أحكام بنيت على أوصاف شهد الشارع بإلغائها .

ومن ذلك عندى مصلحة المرأة فى أن تكون مساوية للرجل فى ملكية الطلاق ، أو فى سلب ماله من حق فيه ، أو سلب حقه فى تعدد الأزواج ، ومصلحةُ المطلق طلقةً أولى أو ثانية فى فطام نفسه عن الرجوع إلى امرأته بجعل طلاقه بائناً فى بعض الأحوال عندما يريد هو ذلك .

وتناسق التقسيم يقتضى أن يكون من المصالح ما لم يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغائه ، ولعله لا وجود له ، لأن الله تعالى أمر بكل خير ومعروف ، ونهى عن كل شر ومنكر ، وما قد يظنه بعض الناس مصلحة — مما لا يدخل فى المصالح الشرعية — لا يكون إلا من باب متابعة الهوى ، ومجاراة الشهوات [2] . فهو من .

---

(١) ألغى الشارع هذه المصلحة لما فيها من ضرر واضح يصيب المدين ، وخفى يصيب الدائن ، ويعرف بشىء من البحث والتدبر . ويلاحظ أن الإسلام لا ينظر إلى المصلحة الفردية مجردة ، بل يقيدها بما ينفى الضرر عن الآخرين — كما سيأتى فى القواعد الشرعية .

(٢) اقرأ فى ص ٢٥ ج٢ : من الموافقات — بيان أن الشريعة لا تجارى الأهواء والشهوات .

باب المفاسد لا المصالح .

وبعد : فما معنى الإرسال فى قولنا : « المصلحة المرسلة » ؟

قد يراد به — أنْ يوكل أمر تقدير المصلحة إلى العقول البشرية ، دون التقيد باعتبار الشارع أو عدم اعتباره لها .

وقد يراد به — ألا يتقيد المجتهد فى حكمه على ما يستجد من الأحداث المختلفة بالقياس على أصل منصوص عليه ، وإنْ تقيدَ بالمصالح والأهداف التى رمى إليها الشارع .

ولو أن العلماء اتفقوا على أحد هذين المعنيين للإرسال — ما اختلفوا فى حكم العمل بالمصلحة المرسلة ، فإن من أنكر العمل بها لاحظ المعنى الأول ، ولهذا يقول الشافعى رضى الله عنه حين ينكر العمل بها : القول بالاستحسان قول بأن الله تعالى ترك بعض مصالح خلقه ، فلم يشرع من الأحكام ما يحققه لهم ، أو يحفظه عليهم ، وهو مناقض لقوله تعالى : (أيحسبُ الإنسان أن يتركَ سدى) [1] ، ويقول الغزالى : « كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فُهِمَ من الكتاب أو السنة والإجماع ، وكانت من المصالح الغريبة التى لا تلائم تصرفات الشارع — فهى باطلة مطرحة ، ومن صار إليها فقد شرع » [2] .

ومن جوّز العمل بها لاحظ المعنى الثانى ، ولهذا يقول الغزالى : « وإذا فسرنا المصلحةَ بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فى اتباعها ، بل يجب القطع بكونها حجة » [3] .

وقد علمتَ أن الذى يُرْجع إليه فى استنباط الأحكام الشرعية بعد الكتاب والسنة — الاجتهادُ بالرأى ، وأول طرقه أو أقوى دعائمه القياس وعلمت فى القياس أن الأحكام تُناط بعللها ، أى بأوصاف مناسبة فى الأفعال المحكوم عليها ، لا بالمصالح المترتبة عليها ، إلا أن تكون المصالح منضبطة ، وترتبها على الأحكام المبنية على تلك الأوصاف واضحاً جلياً .

---

(١) ٣٦ : القيامة ، وراجع ص ٢٧٠ جـ٧ : الأم للشافعى .

(٢) ص ٣١٠ جـ١ : المستصفى .

(٣) ص ٣١١ جـ١ : المستصفى .

فإذا اهتدينا إلى وصف مناسب فى فعل منصوص على حكمه ــ كان لنا أن نقيس عليه ما استجد من الأحداث إذا تحقق فيه ذلك الوصف ، وتتفاوت درجة القياس تبعاً لدرجة اعتبار الشارع للوصف على نحو ما بينّاه فى أنواع الوصف المناسب .

وإذا حدثَ من الأفعال ما لم نجد له نظيراً منصوصاً على حكمه لنقيسه عليه ، فهل نقف حياله جامدين ، فلا نحكم عليه بحكم شرعى ؟

أم نحكم عليه باعتبار ما ندرك فيه من وصف مناسب مرسل : لم يشهد الشارع بإلغائه ولا باعتباره بأى وجه من وجوه الاعتبار على نحو ما بينا فى النوع الرابع من أنواع الوصف المناسب ؟ فنكونَ قد عللناه بضابط أو معيار اجتهادى ؟

أم نحكم عليه باعتبار ما يترتب عليه من جلب منفعة معتبرة أو دفع مضرة ؟ فنكونَ قد عللناه بالحكمة المترتبة عليه ؟

ولنضرب لذلك مثلا . ما إذا كشف العلماء عن مادة أو عقار لا يسكر ، ولكنه يورث متناوله ــ بشهادة الأطباء ــ خللا فى أعضاء البدن ، أو بلادة واضطراباً فى الفكر والعقل ــ كأنواع المخدرات ــ فهل نتوقف فى الحكم عليه بحكم شرعى لعدم تحقق العلة وهى الإسكار ؟ أم نُحل تناوله لانتفاء علة التحريم وهى الإسكار ؟ أم نحرمُه لما فيه من إضرار بالبدن وإفساد للعقل ، فنحافظَ بذلك على الأنفس والعقول ؟

إذا حرمناه تحقيقاً لتلك المصلحة المشروعة ــ من غير قياس على نظير منصوص علية ــ كنا عاملين فى حكمنا عليه برعاية المصلحة المرسلة ، أى المطلقة ، التى لا تتقيد رعايتها فيما جدّ من الأعمال بنظير منصوص على حكمه ، أو بوصف فى الفعل المحكوم عليه شهد الشارع باعتباره[1] .

وكذلك إذا شاعت شهادة الزور بين الناس إلى حد يؤدى إلى اختلاط الأنساب أو ضياعها ، أو إلى أكل أموال الناس بالباطل ، ورأينا أن تسجيل عقود الزواج والبيع يمنع هذا الضرر أو يخفف منه فهل نترك للناس الحبل على الغارب لأنه

(١) ومن المفارقات العجيبة أن تجند الدولة الجنود ، وترصد الكثير من المال لمحاربة المخدرات ثم تبيح الخمر التى نص الشارع على تحريمها .

ليس هناك فعل مماثل لتسجيل العقود منصوص على حكمه لنقيس عليه ؟ أم نحملهم على تسجيل هذه العقود ، منعاً لذلك الضرر ، وتحقيقاً لتلك المصلحة التى دلت تصرفات الشارع عامة على رعايتها وهى حفظ النسل والمال ؟

فحملُ الناس على تسجيل عقودهم لما يترتب عليه من المحافظة على مصلحة شرعية من غير قياس على فعل مماثل ، أو إلزامهم بذلك لوجود وصف مناسب يترتب على ربط الإلزام به تحققُ مصلحة شرعية — هو من باب رعاية مصالح الخلق ، أو العمل بالمصلحة المرسلة .

وإذا وجدنا رجالا يسرفون فى إيذاء أزواجهم ولايعاشرونهن بالمعروف كما أمر الله فوضعنا نظاماً يسمح للقاضى بالتفريق بين الزوجين فى هذه الحالة ، دفعاً للضرر عن المرأة — من غير قياس على فعل سابق منصوص على حكمه — كنا عاملين برعاية المصلحة التى لا تخرج عن دائرة المصالح المعتبرة شرعاً ، وهكذا .

ويتبين من هذا أن العمل بالمصلحة المرسلة معناه تعليل الأحكام فى الأفعال التى لم ينص على حكمها بالمصالح المشروعة المترتبة عليها ، أو بضوابط ومعايير اجتهادية ، هى أوصاف مناسبة فى الأفعال المحكوم عليها ، لم يشهد الشارع بإلغائها ، ولا باعتبارها بأى وجه من وجوه الاعتبار .

حكم العمل بالمصلحة المرسلة :

اتفق العلماء على أن الأمور التعبدية الخالصة يقتصر فيها على ما ورد به النص ، وكما لا يعتد فيها بالقياس — لا يصح العمل فيها بقاعدة المصالح المرسلة : لأن المقصود بها إرضاء الله تعالى ، ووسائلُ رضاه لا تعرف إلا منه ، ولأن فتح باب العمل بالمصلحة فيها يفتح باب الابتداع فى الدين ، وتتغير به شعائره بمرور الزمان (١) .

---

(١) نقال الشاطبى : « إن الشارع لم يكل شيئاً من التعبدات إلى آراء العباد ، فلم يبق إلا الوقوف عندما حده ، والزيادة عليه بدعة ، كما أن النقصان منه بدعة » (٣١٦ج٢ : الاعتصام) ، واقرأ هذا الكتاب لتعلم أن منشأ الإبداع فى الدين هو عدم الوقوف عند حد المأثور فى الأمور التعبدية ، وفتح باب العمل بالمصلحة المرسلة أو الاستحسان فيها .

أما المعاملات فقد اختلف العلماء فى إعتبار المصلحة المرسلة فيها :

(ا) فذهب بعضهم إلى عدم الاعتداد بها ؛ لأن العمل بها يفتح الباب لوصول ذوى الأهواء من الولاة والقضاة ونحوهم إلى أهوائهم بصبغها بصبغة المصالح ، ووضع الأحكام الموصلة إليها ، وقد يعينهم على ما يريدون – اختلافُ وسائل الناس إلى مصالحهم باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والأنظار ، فيجعلون المقاصد قابلة للتغيير كالوسائل .

وقد نُسبَ هذا القول إلى الحنفية ، ثم نُسبَ إلى الإمام الشافعى رضى الله عنه ؛ لأنه شدد النكير على من يقول بالاستحسان . والاستحسانُ عنده هو الاعتداد بمصلحة ليس لها شاهد من الشرع ، ولهذا قال : « فليس تنزل بالإنسان نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة » ، وقال : « والقولُ بالاستحسان قولٌ بأن الله تعالى ترك بعض مصالح خلقه . . . » إلخ ما نقلناه عنه قريباً .

(ب) وذهب بعضٌ آخر إلى جواز العمل بالمصالح المرسلة ، ونُسبَ هذا إلى مالك وأحمد رضى الله عنهما ، ويُستدل له :

١ – بأن الشارع قد أثر عنه بما لا يحصى من الأدلة – أن الشريعة لم توضع إلا لمصالح العباد ، ومن ذلك قوله تعالى فى الوضوء : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم)[١] .

وقوله فى الصلاة : (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)[٢] .

وقوله تعالى فى إباحة أكل الميتة للمضطر : (فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم)[٣] .

وقوله للرسول صلى الله عليه وسلم : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)[٤] ، ولا يكون الرسول رحمة للعالمين إلا إذا كانت شريعته محققة لمصالحهم .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (لا ضرر ولا ضرار) .

٢ – بأن وسائل الناس إلى مصالحهم الدنيوية المشروعة قد تتغير بتغير الزمان ولا سبيل إلى حصرها ، فإذا لم يعتبر منها إلا ما وقع له نظير فى عهد التنزيل –

---

(١) ٦ : المائدة . (٢) ٤٥ : العنكبوت .
(٣) ٣ : المائدة . (٤) ١٠٧ : الأنبياء .

وقفوا من الأعمال فى محيط ضيق ، وحيل بينهم وبين التفكير فى تيسير سبل العيش والتماس أفضل الوسائل للوصول إلى الأغراض الشريفة والمصالح المشروعة ، وذلك إضرار عظيم بهم ، فلا بد من التوسع فى التشريع بمراعاة شواهد الشريعة العامة ، وعدم الوقوف عند الشواهد الخاصة . وهذا من محاسن الشريعة ، ومن أسباب مرونتها وصلاحيتها لكل زمان وكل مكان .

٣ ـ وكما أثر عن الشارع تعليل الأحكام بأوصاف فى الأفعال المحكوم عليها مناسبة لتلك الأحكام ـ كما مر فى القياس ـ أثر عنه تعليل الأحكام بالمصالح المترتبة عليها .

ومما ورد من ذلك فى الكتاب الكريم ـ تعليلُ وجوبِ الوضوء بالطهارة فى قوله تعالى : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) .

وتعليلُ وجوب الصلاة بما يترتب على أدائها من البعد عن الشرور والآثام فى قوله تعالى : (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) .

وتعليلُ النهى عن شرب الخمر ولعب الميسر باتقاء المضار المترتبة عليهما فى قوله تعالى : (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون)[١] .

وتعليل قسمة الفىء على ذوى الحاجة وعدم قسمته كما تقسم الغنائم باتقاء زيادة ثروات الأثرياء وحرمان الفقراء فى قوله تعالى : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دُولَةً بين الأغنياء منكم)[٢] .

وتعليل إباحة تزوج الرسول بحليلة متبناه برفع الحرج عن المؤمنين فى قوله تعالى (فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكونَ على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا)[٣] .

وتعليلُ الأمر بفعل الخير ـ بما يترتب على فعله من الفلاح فى قوله تعالى : (وافعلوا الخير لعلكم تفلحون)[٤] ، وغير هذا كثير .

---

(١) المائدة : ٩١ . (٢) الحشر : ٧ .
(٣) الأحزاب : ٣٧ . (٤) الحج : ٧٧ .

وبما ورد من ذلك فى السنة قولهُ صلى الله عليه وسلم للمغيرة بن شعبة — وقد خطب امرأة لم يرها — : (انظر إليها ، فإنه أحرَى أن يؤْدمَ بينكما) .

وقولهُ صلى الله عليه وسلم — بعد النهى عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها : (فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) .

وقولهُ صلى الله عليه وسلم فى تعليل الأمر بالاستئذان قبل الدخول : (إنما جعلَ الاستئذان من أجل البصر) .

وقوله : (إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان دون الثالث ، فإن ذلك يحزنه) . وغير هذا كثير .

فإذا صح القياس بناء على تعليل الشارع للأحكام بالأوصاف المناسبة — وجب أن يصح التعليل بالمصلحة ، لأن الشارع علل بها كثيراً من الأحكام .

٤ — وتعليل الحكم بالمصلحة فى حادثة ما — لا يعدو — فى الواقع — أن يكون قياسًا على الأعمال التى أقرها الشارع لتحقيق هذه المصالح ، بناء على تعليل الأحكام بالحِكَم المترتبة عليها حين تعذر تعليلها بأوصاف مناسبة فى أفعال منصوص على حكمها ، وهو ما سماه بعض العلماء « قياس المصلحة » .

فتحريم العقار الذى يورث شاربه — بشهادة الأطباء — بلادة واضطرابًا فى العقل وإن لم يسكر — يمكن إثباته بالقياس على الخمر ، لا باعتبار ما فيها من شدة مسكرة ، بل باعتبار ما يترتب على شربها من إضرار بالعقل ، وهو وصف مناسب لترتيب الحكم بالحرمة عليه ، وذلك مماثل لقياسهم الاستئجار على استئجار الأخ — بالبيع على بيعه ، فإن العلة فيه أن كلاً منهما تصرّف يؤذى الأخ ، ويؤدى إلى قطيعته وعداوته ، وقياسهم سائر الحدود على حد السرقة وإلحاقها به فى الحكم بعدم إقامته فى الغزو ، لأن ذلك يؤدى إلى فرار من استحق الحد إلى الكفار ، وبهذا تضعف شوكة المسلمين .

ويقال مثل هذا فى كل حادثة ليس لها نظير منصوص على حكمه تشاركه فى وصف مناسب قريب ، كتسجيل عقود الزواج محافظة على النسل ، وتسجيل عقود البيع محافظة على المال ، فإنه يمكن قياس كل منهما على ما يماثله مما شرع للمحافظة على النسل أو المال ، كما تقاس كل الحوادث المأثورة عن الصحابة

والتابعين على ما يلائمها ، ويقاس ما ذهب إليه مالك من إباحة ضرب المتهم لحمله على الإقرار بالحقيقة — على ما يلائمه مما شرع لحفظ الأنفس أو الأموال أو غيرها إن لم يكن هناك ما يعارض هذا القياس [١] ، وهذا هو المراد بمراعاة الشواهد العامة ، وعدم الوقوف عند الشواهد الخاصة .

ويؤيد هذا قول عمر رضى الله عنه لأبى موسى الأشعرى « اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » ، فإنه لا دليل على قصره على القياس المصطلح عليه ، بل هو شامل للقياس المبنى على الاشتراك فى الحكمة المقصودة من الحكم .

وقول الشافعى رضى الله عنه : « والقياس من وجهين : أحدهما أن يكون الشىء فى معنى الأصل ، فلا يختلف القياس فيه ، وأن يكون الشىء له فى الأصول أشباه ، فذلك يلحق بأولاها به ، وأكثرها شبهاً فيه . وقد يختلف القايسون فى هذا » .

فالظاهر أنه يريد بالأول القياس فى معنى النص ، وبالثانى المشابهة القائمة بين الفرع والأصل باشتمالها على علة الحكم ، أو بإفضاء كل منهما إلى الحكمة المقصودة منه ، فكل ذلك يسمى قياساً عنده ، ولهذا قال عن القياس والاجتهاد : « هما اسمان لمعنى واحد » [٢] .

وفى معناه ما قال الغزالى فى المصالح : « أما ما شهد الشرع لاعتبارها فهى حجة ، ويرجع حاصلها إلى القياس ، وهو اقتباس الحكم من معقول النص والاجماع » [٣] .

وقال ابن رشد فى إجازة مالك لشهادة بعض الصبيان على بعض فى الجراح : « وإجازة مالك لذلك هو من باب إجازته قياس المصلحة » [٤] .

وعلى هذا لا تكون العلة فى القياس دائماً وصفاً مناسباً فى الفعل . بل يصح

---

(١) ذكر الغزالى رأى مالك هذا ثم قال : « ولا نقول به ، لا لإبطال النظر إلى جنس المصلحة ، لكن لأن هذه المصلحة تعارضها أخرى ، وهى مصلحة المضروب ، فإنه ربما يكون بريئاً من الذنب ، وترك الضرب فى مذنب أهون من ضرب برىء » . (ص ٢٦٧ ج١ : المستصفى) .

واعلم أن من أكره على الإقرار بشىء من الحدود لا يقام عليه الحد ، لتمكن الشبهة (راجع ما روى فى هذا عن مالك رضى الله عنه فى ص ٩٣ ج١٦ : من المدونة) .

(٢) راجع ص ٤٧٧ ، ٤٧٩ : الرسالة للشافعى . (٣) ص ٢٨٤ ج١ : المستصفى .

(٤) راجع ٣٨٦ ج٢ : بداية المجتهد ، طبع دار الخلافة .

أن تكون العلة ما يترتب على الأحكام من مصالح .

٥ – وقد جرى السلف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على مراعاة مصالح الخلق والاكتفاء بالشواهد العامة من غير قياس على حوادث خاصة فيما لا يحصى من المسائل :

فأبو بكر رضى الله عنه جمع صحف القرآن المتفرقة ولم يجمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحارب مانعى الزكاة ولم يقع له نظير من قبل ، واستخلف عمر مع أن رسول الله لم يستخلف ، وإذا عدّ الاستخلاف قياساً على البيعة المجمع عليها فالعلة الجامعة حينئذ هى الحكمة المترتبة على كل منهما .

وعمر رضى الله عنه أسقط سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات وهو ثابت بالنص ، وأسقط حد السرقة عام المجاعة وهو منصوص ، وجعل حد الشرب ثمانين ولم يكن كذلك من قبل[1] ، وترك التغريب فى حد الزنا حين لحق أحدُ المغرَّبين بالروم وتنصر ، وقتل الجماعة بالواحد حين اشتركوا فى قتله ، وكان يشاطر من يتهمه من الولاة ماله ، لاختلاط أموالهم الخاصة بأموال ربحوها بسلطان الولاية ، ومنعَ بيعَ أمهات الأولاد ، وكُنَّ يُبَعْن زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمن أبى بكر[2] ،

---

(١) روى أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر ، فجلده بجريدتين نحو أربعين ، وأن أبا بكر فعل ذلك . فلما كان عمر كتب إليه خالد بن الوليد : « إن الناس قد انهمكوا فى الخمر وتحاقروا العقوبة » ، فاستشار عمر من عنده من المهاجرين والأنصار ، فقال عبد الرحمن بن عوف : « أخف الحدود ثمانون » ، فأمر به عمر . وقول الراوى « نحو أربعين » يفسره ما أخرجه البيهقى وأحمد : « فأمر قريباً من عشرين رجلا ، فجلده كل واحد منهم جلدتين بالجريدة والنعال » .

وروى أن عثمان أمر علياً بجلد الوليد بن عقبة فى الخمر ، فقال على لعبدالله بن جعفر : اجلده ، فلما بلغ أربعين – وفى رواية البخارى : فلما بلغ ثمانين – قال : « أمسك ، جلد رسول الله أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكل سنة ، وهذا أحب إلى » وقوله : « هذا أحب إلى » – يعنى الوقوف عند الأربعين على الرواية الأولى ، وعند الثمانين على رواية البخارى . قال فى سبل السلام : والذى فى البخارى أرجح . (راجع ص ٣٦ – ٤٠ ج٤ سبل السلام ١٦٥ ج١٢ : تفسير القرطبى)

(٢) روى عن جابر رضى الله عنه أنه قال : « كنا نبيع سرارينا أمهات الأولاد والنبى صلى الله عليه وسلم حى لا يرى بذلك بأساً ، وكذلك فى زمن أبى بكر ، فلما كان عمر نهانا فانتهينا » ، وعن بريدة أنه قال : « كنت جالساً عند عمر إذ سمع صائحة ، فنادى غلامه يرفأ ، وقال له : انظر ما هذا الصوت ، فنظر ثم جاء فقال : جارية من قريش تباع أمها . فقال عمر : ادع لى المهاجرين والأنصار ، فلم يمكث ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد : فهل كان فيما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم القطيعة ؟ قالوا : لا . قال : فإنها قد أصبحت فيكم فاشية ، ثم قرأ : (فهل عسيتم إن =

ونفى نصر بن حجاج – وكان شابًّا جميلاً – حين سمع بعض النساء يشبب به بما يغريه (١) .

وعثمان رضى الله عنه جمع المسلمين على مصحف واحد وأحرق ما عداه اتقاء الفتنة بالخلاف ، وورّث امرأة المطلّق الفار منه معاملة له بنقيض قصده .

واتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناع ، منعاً لما عرف عنهم من الإهمال ، ومحافظة على أموال الناس الذين لايستغنون عن معاملتهم ، وكان علىّ رضى الله عنه يقول فى ذلك : « لا يُصْلح الناس إلا ذاك » .

٦ – وكذلك جرى على هذا من جاء بعد الصحابة من كبار الفقهاء :

فأما الحنفية – فقد أفتى أبو حنيفة بجواز إعطاء الصدقة لبنى هاشم ، مع ما ورد فى الحديث : « إن الصدقة لا تنبغى لآل محمد » ، وعلل فتواه بأنهم – بعد موته صلى الله عليه وسلم – حُرموا نصيبهم من الخمس المنصوص فى قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خُمُسَهُ وللرسول ولذى القربى . . . الآية) (٢) .

وأفتى الصاحبان بتضمين الصناع إلا من سبب قاهر ، كالحريق الغالب ، والعدو المكابر ، محافظة على أموال المستصنعين .

وأفتى محمد بجواز تلقى الركبان إذا كثرت السلع فانتفى ضرر التلقى ، مع نهى

= توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ؟) ، ثم قال : وأى قطيعة أقطع من أن تباع أم امرئ منكم وقد أوسع الله لكم ؟ قالوا : فاصنع ما بدا لك . فكتب إلى الآفاق ألا تباع أم حر ، فإنها قطيعة ، وإنه لا يحل . (راجع ص ١٤ ، ١٥ ج٣ : سبل السلام) وانظر إلى عمل عمر رضى الله عنه كيف كان يفهم الإسلام ، ويطبق أحكامه بنظرة واعية ، وبصيرة نافذة ، واعتداد بخير الأمة ، وتحقيق لمقاصد الشريعة العامة .

وهم على رضى الله عنه أيام خلافته بيع أمهات الأولاد وقال : إن عمل عمر كان رأياً وافقناه عليه ، فقال له قاضيه عبيدة السلمانى : يا أمير المؤمنين ، رأيك ورأى عمر فى الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك فقال على : اقضوا كما كنتم تقضون ، فإنى أكره الخلاف (ص ١٧٨ : الطرق الحكمية) .

(١) بينما عمر يعس ليلة فى المدينة سمع امرأة تقول :

هل من سبيل إلى خمر فأشربها ؟ أم هل سبيل إلى نصر بن حجاج ؟

فلما أصبح استدعى نصر بن حجاج فإذا هو أصبح الناس وجهاً ، وأحسنهم شعراً ، فأمر بقص شعره ، فبدا حسنه ، فأمره أن يعتم ، فازداد حسناً ، فقال عمر : والله لا يقيم بأرض أنا فيها ، وأمر له بما يصلحه ، وسيره إلى البصرة . ولعله لو أبقاه تحت رقابته القريبة لكان أصلح من إبعاده عنه .

(٢) ٤١ : الأنفال .

الرسول صلى الله عليه وسلم عن تلقيها [١].

وأجاز الحنفية والشافعية الوصية فى سبيل الخير من السفيه ، استثناء من القاعدة العامة : « لا يصح التبرع من المحجور عليه » ، كما أجازوا إتلاف ما يغنمه المسلمون من طعام أو حيوان أو شجر أو متاع — إذا عجزوا عن نقله أو الانتفاع به ، إضعافاً لشأن العدو .

وأما المالكية — فقد أفتوا بجواز نصب إمام غير مجتهد إذا لم يوجد مجتهد ، منعاً لوقوع الناس فى الفوضى والاضطراب ، كما أجازوا نصب المفضول إذا خيفت الفتنة من نصب الفاضل .

وأجازوا للإمام — إذا عجز بيت المال عن كفاية الجند — أن يوظف على الأغنياء ما فيه كفايتهم حتى يَصْلُحَ بيتُ المال ، على أن يأخذ من الأغنياء فى أوقات جنى الثمار وتحصيل الغلات ، حتى لا يوحش قلوبهم ويوغر صدورهم . وبهذا جمعوا بين العمل بالمصلحة العامة والعمل بقوله تعالى : (وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم ، إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويُخْرِجْ أضغانكم) [٢].

وأجازوا ضرب المتهم لحمله على الإقرار بالحقيقة مع معارضة ذلك لحديث: (البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر)، وقَبِلوا شهادة بعض الصبيان، على بعض مع انتفاء شرط العدالة بانعدام البلوغ ، للحاجة إلى ذلك .

وأجاز المالكية والشافعية قتل الجماعة بالواحد حتى لا يتخذ الناس الاجتماع على القتل ذريعة إلى إهدار الدماء ، كما أجازوا قتل الترس البرىء — وهو معصوم

---

(١) ٢٦ جـ٣ : سبل السلام .

(٢) ٣٦ و٣٧ : محمد ، وفى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن : (إنك ستأتى قوماً من أهل الكتاب ، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم ، فإن هم أطاعوا لذلك فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم ، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب) (رقم ٢٩ ، ٣٠ ص ٥٠ جـ١ : صحيح مسلم و ١٧٠ جـ٤ : نيل الأوطار) ، واقرأ المثالين الخامس والسادس من أمثلة المصلحة المرسلة فى ص ٢٩٥ — ٣٠٠ جـ ٢ الاعتصام للشاطبى .

الدم بالنص – إذا تعين قتله طريقاً إلى المحافظة على حياة الجماعة .

وأجاز المالكية والحنابلة تضمين الأجير المشترك وإن لم يكن صانعاً محافظة على الأموال .

وأما الشافعية – فقد نقل أبو ثور عن الشافعى جوازَ قطع الشوك من فروع الشجر فى الحرم منعاً لما يصيب الناس من أذاه ، وقد قال صلى الله عليه وسلم فى حرمة مكة : (لا يُختَلَى شوكُها) ، أى لا يقطع [1] .

وأجاز الشافعية ضمان الدَّرَك ، وهو أن تضمن للمشترى الثمن إذا استُحِقَّ المبيع ، أو تضمن للبائع المبيع إذا استحق الثمن ، لحاجة الناس إلى معاملة من لا يعرفون . وهو استثناء من القاعدة العامة : لا ضمان لما لم يثبت .

وأباحوا قتل الزنديق المتستّر وإن تاب ، دفعاً لما يصيب الناس فى دينهم من سموم أفكاره ، وقد دلت النصوص على أن من قال : لا إله إلا الله – فقد عصم دمه وماله [2] .

وأما الحنابلة – فقد أفتى أحمد بنفى أهل الفساد والدعارة إلى حيث يأمن الناس فسادهم ، وأفتى بتغليظ عقوبة شارب الخمر فى نهار رمضان لشناعة جرمه . وأوجب عقوبة من يطعن فى الصحابة ولم يسمح بالعفو عنه .

وأباح تفضيل بعض الأولاد على بعض فى العطية إذا كان هناك ما يقتضى التفضيل كالعمى والزمانة والاشتغال بالعلم وكثرة العيال ، أو يقتضى الحرمان كالفسق والابتداع والاستعانة بالمال على الفساد .

وأفتى الحنابلة بإجبار الصناع على القيام بأعمالهم بأجر المثل عند الحاجة إلى ذلك ، كما أفتى بعض متأخريهم بجواز التسعير إذا وقع الناس بدونه فى حرج مع نهى الرسول عنه .

وأفتوا بجواز إجبار المالك على أن يُسكن فى داره من لا يجد مأوى إذا كان

---

(١) ولعل الشافعى قال ذلك قياساً للشوك على الفواسق الخمس التى دل النص على جواز قتلها . وهى : الغراب ، والحدأة ، والعقرب ، والفأرة ، والكلب العقور . وقد زيد عليها : الحية ، والسبع العادى ، والذئب ، والنمر (راجع ص ٢٦٩ – ٢٧٢ جـ٢ : سبل السلام) .

(٢) راجع ص ٢٩٨ جـ١ : المستصفى ، وقد فرق بينه وبين من ينطق بالشهادتين من اليهود ، والنصارى بأنهم يقولونها معتقدين أنها تنقلهم من دين إلى دين ، أما هو فيقولها تقية ، لأنه لا دين له .

عنده متسع له ، ثم قال بعضهم : لا يأخذ على ذلك أجراً ، وقال آخرون : يأخذ أجر المثل .

ومن أنعم النظر فيما روى عن الصحابة وما نقل عن أئمة الفقهاء — وجدَهُم جميعاً قد بنوا أحكامهم على رعاية مصالح دلت تصرفات الشارع عامة على رعايتها وإن لم يكن لكل حادثة حكموا فيها مثالٌ معين منصوص تقاس عليه .

أما ما استدل به الذين يمنعون : بناء الأحكام على رعاية المصلحة — فمردود :

١ — فأما قولهم : إن العمل بها يفتح الباب لذوى الأهواء . . . إلخ — فإن أرادوا إباحة العمل بها مع تفسير الإرسال بالانطلاق فى تقدير المصالح ، وعدم التقيد بالمشروع منها — فهو صحيح ، ولكنا لا نبيح العمل بها على هذا الوجه ، بل على الوجه الذى ارتضيناه فى تفسير الإرسال . ومَنْعُ العمل بها حينئذ — مع أنه سَدٌ لباب من أبواب رحمة الله بالخلق — لا يَمْنَعُ المفسدين من الفساد، فإن من اتخذ إلٓهه هواه ، وتنكب طريق الإسلام فَفَسَدَ ضميره، وساء عمله — يسلك كل الطرق لبلوغ مآربه وأهوائه ، ولا يُجْدى فى منعه من الفساد إلا التخلصُ منه ، ومتى كان من الواجب شرعاً ألا توكل شئون الأمة إلا لمن كمل إيمانه، وحسن عمله — كان من الواجب على الأمة أن تكف المفسد عن الفساد ، أو تتخلص منه وتولى أمرها من يصلح ، فإن الإسلام الذى ندين به ونهتدى بهديه إنما جاء لمحو الفساد ، والتمكين للحق والعدل ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « لتأمُرُنَّ بالمعروف ، ولَتَنْهَوُنَّ عن المنكر ، ولتأخُذُنَّ على يد الظالم ، ولتأطرُنَّه على الحق أطْراً — أو لتَقصُرُنَّهُ على الحق قصْراً — أو ليَضْرِبَنَّ الله بقلوب بعضكم ، على بعض . . . إلخ »[1] .

وعن أبى بكر رضى الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه — أوشك الله أن يعمهم بعقابه » .

ولما قال عمر : من رأى منكم فىّ اعوجاجاً فليقوّمه ، وقيل له : لو وجدنا فيك

(١) رواه أبو داود والترمذى (راجعه بتمامه فى ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ج١ : من كتاب جامع الأصولين لابن الأثير الجزرى) .

اعوجاجاً لقوّمناه بحد السيف — قال : « الحمد لله الذى جعل فى الأمة من يقوم اعوجاج عمر بالسيف »[١] .

ولو صح إهمال العمل برعاية المصلحة للاحتمال الذى ذكروا — لصح لقائل أن يقول : إن السلاح قد يُستعمل فى قتل الأبرياء ، فيجب منع الشرطة ورجال الجيش من حمله ، والصلاةُ قد يؤديها المصلى رياء ونفاقاً ، فلا يصح تكليف الناس بها ، وهكذا .

٢ — وأما نسبة هذا القول إلى الحنفية أو الشافعى أو غيرهم — فهى مردودة بما أوردنا من الفتاوى التى عللوا الأحكام فيها بالمصالح المترتبة عليها من غير قياس على نظير معين منصوص على حكمه .

ولا ينكر الحنفية ولا غيرهم ما برع فيه أبو حنيفة من الاستحسان ، وخاصة ما استُثْنِىَ به بعضُ مسائل من القياس أو من القواعد العامة ولا سند له إلا رعايةُ المصلحة بالمعنى الذى فسرناها به .

وكذلك لا ينكر أحد أن الشافعى بنَى كثيراً من أحكام مذهبه الجديد فى مصر على عرف أهلها ، وترَكَ مما بناه منْ قَبْلُ على عرف أهل العراق والحجاز ، ولا معنىَ لهذا إلا رعاية مصالح الناس فى كل مرة من البيئتين .

وقد بيَّن إمام الحرمين الجُوينِى مذهب الشافعى والحنفية بقوله : « وذهب الشافعى ومعظم أصحاب أبى حنيفة رضى الله عنه إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه فى أصل ، ولكنه لا يستجيز النأىَ والبُعْد والإفراط ، وإنما يسَوِّغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً ، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابته الأصول قارة فى الشريعة »[٢] .

فالشافعى يجيز ربط الأحكام بعلل فى حوادث منصوصة ، وهذا قياس ، ويجيز ربطها بالمصالح المشروعة ، أو بالأوصاف المناسبة فى حوادث غير منصوصة ، وهذا عمل بالمصلحة المرسلة ، أما ما أنكره من استحسان فقد بينا مراده به .

---

(١) نقل أحد الكتاب فى ص ٧٥٢ من مجلة الحوادث البيروتية (عدد الجمعة ١٩٧٣/١٠/١١ رقم ٨٨٣) — أن عمر رضى الله عنه نصح بقتل الحاكم المنحرف حيث قال : من لى بأمة لو اعوج إمامها قتلوه . فراجعه طلحة رضى الله عنه قائلا : هلا قلت : عزلوه ؟ قال عمر رضى الله عنه : لا ، القتل أنكل لمن بعده .

(٢) ص ٢٣١ من كتاب البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين الجوينى الشافعى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ .

قال ابن دقيق العيد : « الذى لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء فى هذا النوع ، ويليه أحمد بن حنبل ، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره فى الجملة ، ولكن لهذين ترجيحٌ فى الاستعمال له على غيرهما » ، وقال القرافى : « هى عند التحقيق فى جميع المذاهب ، لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة » [1].

وبهذا يتبين لك أن المصالح المرسلة — على الوجه الذى فسرناها به — أصل فى التشريع الإسلامى فى المذاهب الأربعة.

مدى الاعتداد بالمصالح المرسلة :

قدمنا أن العبادات لا يُعْتَد فيها بالمصالح المرسلة كما لا يُعْتَد فيها بالقياس. وأن المعاملات وما فى معناها — يُعتد فيها بالقياس المبنى على علة يترتب على ربط الحكم بها تحقق مصلحة معتد بها شرعًا ، سواء أكانت من الضروريات أم من الحاجيات أم من التحسينات ، ولا خلاف فى هذا .

ويُعتد فيها أيضًا ببناء الأحكام على رعاية هذه المصالح ما دامت لا تعارض نصًّا ولا قياسًا ، وقد تبين لك أنه لا خلاف فى هذا أيضًا [2] ، ومنه جمع صحف القرآن المتفرقة ، وجمع المسلمين على مصحف واحد ، محافظة على الدين ، وجمعاً لكلمة المسلمين ، وجعل حد الشرب ثمانين محافظة على العقول ، ونفى نصر بن حجاج منعًا للفتنة ، ومحافظة على النسل ، واستخلاف أبى بكر عمر محافظة على مصالح الأمة كلها ، ونحو ذلك .

فإذا عارضت المصلحة نصًّا أو قياسًا كان ذلك مجالاً للبحث :

المصلحة عند التعارض :

إذا استعرضنا ما قدمناه من الفروع المأثورة فى رعاية المصلحة وجدنا

---

(١) ص ٢١٢ ، ٢١٣ : إرشاد الفحول .

(٢) ولا وجه حينئذ لقول الغزالى — بعد أن قسم المصالح إلى ضرورية وحاجية وتحسينية — : « الواقع فى الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمفرده إن لم يعتضد بشهادة أصل إلا أن يجرى مجرى وضع الضرورات فلا بعد فى أن يؤدى إليه اجتهاد مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين » (٢٩٣ ج١ : المستصفى) ؛ ولا لقول أبى إسحاق الشاطبى : « إن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضرورى أو رفع حرج لازم فى الدين . . . وعلى كل تقدير فليس فيها ما يرجع إلى التقبيح والتزيين ألبته » (٢١٢ ج٢ : الاعتصام) — إلا أن يحمل ذلك على ما إذا عارضت المصلحة نصاً أو قياساً .

منها ما اعتبرت فيه المصلحة مع معارضتها للكتاب ، أو السنة ، أو القياس :

فمن النوع الأول – إسقاط عمرَ سهمَ المؤلفة قلوبهم محافظة على مال الدولة حينما وجد أن إعطاءهم لا يأتى بالغرض المقصود منه ، وقد يؤدى إلى نقيضه ، وذلك معارض لقوله تعالى فى آية الصدقات : (والمؤلفة قلوبهم) .

ومنه إسقاطُه حد السرقة عام المجاعة محافظة على الأنفس حينما وجد أن الحافز على السرقة أقوى أثراً من القطع ، وأن القطع حينئذ إضرار بالبدن لا يتحقق به مقصود شرعى ، وذلك معارض لقوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » .

ومنه قتل الجماعة بالواحد حتى لا يتخذَ الناس الاجتماع على القتل ذريعة إلى إهدار الدماء ، وذلك معارض لقوله تعالى : (الحر بالحر والعبد بالعبد) ، وقوله سبحانه : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) .

ومن النوع الثانى – ترك التغريب فى حد الزنا محافظة على الدين ، وهو معارض لقوله صلى الله عليه وسلم : (البكر بالبكر : جلد مائة وتغريب عام) .

ومنه قتل الزنديق المتستر وإن تاب إذا خيف ضرره محافظة على الدين ، وهو معارض لقوله صلى الله عليه وسلم : (أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها) .

ومنه دفع الأذى أو الحرج والضيق بإباحة إعطاء الصدقة إلى بنى هاشم ، وجواز التسعير عند الحاجة إليه ، وجواز تَلَقّى الركبان إذا كثرت السلع ، وجواز تفضيل بعض الأولاد على بعض فى العطية إذا وجدَ ما يقتضى الزيادة أو النقص ، وجواز قطع الشوك من فروع الشجر فى الحرم إذا اعترض طريق الحجاج وآذاهم ، وقد نهت السنة عن كل ذلك .

وفى الموافقات أن مالكاً يُهمل الخبر إذا عارض أصلاً قطعياً ، ومن الأصول القطعية عنده أصل رفع الحرج الذى يُعَبَّرُ عنه بالمصالح المرسلة ، وبهذا أنكر حديث إكفاء القدور التى طُبخت من الإبل والغنم قبل قسمة الغنيمة بين الجيش ، وأجاز أكل الطعام قبل القسمة لمن احتاج إليه دفعاً للحرج (١) .

---

(١) ص ١٠ ، ١١ جـ٣ : الموافقات ت الشاط

ومن النوع الثالث — تضمينُ الصناع محافظة على أموال المستَصنِعين ، وهو معارض للقياس العام : أن من اؤتمن على شيء يعدّ أمينًا عليه حتى يثبت خلاف ذلك .

ومنه جوازُ ضمان الدَّرَك محافظة على المال ودفعًا للحرج ، وهو معارض للقاعدة العامة : لا ضمان لما لم يثبت .

ومنه جواز الوصية فى سُبُل الخير من السفيه ترغيبًا فى فعل الخير حيث لا ضرر فى التبرع ، وهو معارض للقاعدة العامة : لا يصح التبرع من المحجور عليه .

ومنه جوازُ دخول الحمام من غير اتفاق على مقدار الأجر ولا مدة المكث فيه ، ولا مقدار ما يؤخذ من الماء ، وجوازُ شرب الماء من يد السقاء من غير اتفاق على مقدار ما يؤخذ من ماء أو يدفع من بدل ، لأن ذلك من الأمور التافهة التى يُعَدّ ترك المشاحة فيها من محاسن العادات ومقتضى المروءات ، وهو مخالف للقياس العام الذى يقتضى بطلان بيع المجهول وإجارته .

الأصل فى تقديم المصلحة على النص أو القياس :

علمنا أن الأحكام الشرعية — سواء أكان مصدرها النص أم القياس — لا يراد بها إلا تحقيق مصالح الخلق ، فإذا عارضت المصلحة المشروعة نصًّا أو قياسًا — فمعنى هذا معارضتها للمصلحة المقصودة من كل منهما ، أى أن المعارضة فى الواقع معارضةٌ بين مصلحتين معتبرتين شرعًا .

وقد عُرِفَ من عادة الشرع أنه يقصد إلى الأرجح من المصلحتين عند التعارض ، ولهذا أباح للمكره أن ينطق بكلمة الكفر محافظة على حياته فى قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه — إلا من أُكْرِهَ وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان — ولكنْ من شرح بالكفر صدراً — فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيمٌ)(١) ، وكذلك أباح للمضطر أن يأكل من الميتة فى قوله تعالى : (فمن اضْطر فى مخمصة غير متجانف

---

(١) النحل : ١٠٦ .

لإثم فإن الله غفور رحيم)[١] ، وأمرَ بقطع يد السارق بقوله تعالى : (والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديهما)[٢] ، محافظة على أموال الناس ، مرجحًا لهذه المصلحة على مصلحة السارق فى بقاء يده .

ومنع الرسولُ صلى الله عليه وسلم إقامة حد السرقة فى الحرب استثناء من الآية السابقة محافظة على قوة المسلمين ، وأباح السَّلَمَ فى قوله : من أسلم منكم فليُسْلِمْ فى كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم)[٣] ، تيسيراً على الناس ، وهو استثناء من قاعدة عدم بيع المعدوم ، وأباح للشفيع أخذَ المشفوع فيه من يد مشتريه استثناء من قاعدة احترام الملكية ، ولم يُبْطِلْ صوم من أكل ناسيًا مع انتفاء حقيقة الإمساك منه ، لما فى بطلانه من الضيق والحرج ، وعدَل عن بناء الكعبة على قواعد إبراهيم ، وقال لعائشة رضى الله عنها : (لولا قومك حديثو عهد بكفر لهدَمتُ الكعبة وبنيتها على قواعد إبراهيم) ، واحتلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل ، فأمرَ بالاغتسال فاغتسل — وكان مصابًا بجُرح — فمات ، وبلغ ذلك رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : (قتلوه قتلهم الله ! ألم يكن شفاء العِيّ السؤال ؟)[٤] ، وقد قدمنا فى باب الاجتهاد ما وقع لعمرو بن العاص إذ احتلم وخشى على نفسه الهلاك من البرد ، فتيمم مع وجود الماء ، وصلى الصبح بأصحابه ، فأقره الرسول على ذلك .

وعلى هذا يجب على المجتهد — عند معارضة المصلحة للنص أو القياس — أن يوازن بين المصلحة الجزئية العارضة والمصلحة المقصودة من النص أو القياس ، ويُقدِّمَ الراجحة منهما ، ومجال الاجتهاد العقلى هنا واسع جدًّا .

وواضح — عند تعارض المصالح مع اختلاف أنواعها — أنْ تُقدَّم الضرورية على الحاجية ، والحاجية على التحسينية .

قال الغزالى : « وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشارع فلا وجه للخلاف فى اتباعها ، بل يجب القطع بكونها حجة ، وحيث ذكرنا خلافًا فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين ، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى . والمثال

---

(١) ٣ : المائدة (٢) ٣٨ : المائدة .

(٣) ص ١١٧ جـ ٥ : نيل الأوطار. (٤) رقم ٣٠٥٧ ص ٢٢ جـ ٥ : مسند الإمام أحمد .

قطعنا بكون الإكراه مبيحاً لكلمة الرِّدّة وشُرْب الخمر وأكل مال الغير وترْك الصوم والصلاة ، لأن الحذر من سفك الدم أشد من هذه الأمور ، ولا يباح به الزنا ، لأنه مثل محذور الإكراه »[١] .

وقد احتاط الغزالي — وتبعه الآمدى — فى ترجيح المصلحة على النص خشية أن ينفتح الباب على مصراعيه ، فيتتابع[٢] الناس فى اتباع المصالح وإهمال النصوص ، فاشترط لتقديم المصلحة على النص أن تكون ضرورية ، وعامة ، ومقطوعاً بها أو مظنونة ظناً قوياً ، وأورد شاهداً لذلك مثال التترس ، فقال : « أما الواقع فى رتبة الضرورات فلا بُعْدَ فى أن يؤدى إليه اجتهاد مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين ، ومثاله أن الكفار إذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين ، فلو كففنا عنهم لصدَمونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين ، ولو رمينا الترْس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً ، وهذا لا عهد له فى الشرع ، ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين ، فيقتلونهم ، ثم يقتلون الأسارى أيضاً ، فيجوز أن يقول قائل : هذا الأسير مقتول بكل حال ، فحفْظُ جميع المسلمين أقربُ إلى مقصود الشرع ، لأنا نعلم قطعاً أن مقصودَ الشرع تقليلُ القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان ، فإن لم نقدر على الحسم قدرنا على التقليل ، وكان هذا التفاتاً إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع ، لا بدليل واحد وأصل معين ، بل بأدلة خارجة عن الحصر ، لكن تحصيلَ هذا المقصود بهذا الطريق — وهو قتل من لم يذنب — غريب : لم يشهد له أصل معين ، فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين ، وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف : أنها ضرورية ، قطعية ، كلية »[٣] .

واعلم أن معارضة المصلحة للنص أو القياس لا تكون إلا فى جزئيات يُعَدُّ اعتبارها فيها استثناء من قاعدة النص أو القياس ، ولا يُعد إلغاء لواحد منهما ، فإن القواعد الثابتة بالنص أو القياس هى المعالم الواضحة إلى المقاصد الشرعية ،

(١) المستصفى : ج ١ ٣١١ ، ٣١٢ .

(٢) التتابع — التهافت والتهالك .

(٣) المستصفى : ج ١ ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، وراجع ٢١٦ ج ٤ : الإحكام للآمدى .

فإذا تبين فى بعض الجزئيات أن العمل بالنص أو القياس لا يحقق المصلحة المقصودة — بل يترجح إفضاؤه إلى مفسدة — وجب استثناء هذه الجزئيات فى أضيق الحدود تحقيقاً للمصلحة المشروعة ، وبقى النص أو القياس قائماً فيما عداها ، كما لو أشرف إنسان أو جماعة على الموت جوعاً ، فإنه يجب إطعامهم من مال الغير عنوة مع وجوب دفع المثل أو القيمة عند القدرة . وفى هذا اعتداء على حرمة المال ، لكنه استثناء لعارض فى مسألة جزئية لا يُبْطل القاعدة العامة التى تحرّم العدوان على أموال الناس فى كل حال .

وهذا ما تراه واضحاً فيما نقلناه من فتاوى الصحابة والتابعين وأئمة المجتهدين ، وما نسجوا على منواله مما يرد فى الكتاب والسنة :

لم تراع المصلحة عند معارضتها لنص أو قياس على أنها نظام عام يُلْغى النص أو القياس ويَحِلّ محله بل روعيت فى بعض الجزئيات استثناء من النص أو القياس ، ولهذا قال الغزالى فى الإفتاء بقتل الزنديق المتستر : « فهذا لو قضينا به فحاصله استعمال مصلحة فى تخصيص عموم ، وذلك لا ينكره أحد »[1] .

وقال نجم الدين الطوفى فى معارضة المصلحة لدليل شرعى . « وإن خالفها دليل شرعى وُفِّق بينها وبينه بما ذكرنا من تخصيصه بها وتقديمها عليه بطريق البيان »[2] ، يعنى : لا بطريق النسخ .

وقال الشاطبى نقلاً عن ابن العربى : « فالعموم إذا استمر ، والقياس إذا اطرد — فإن مالكاً وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان من ظاهر أو معنى ، ويَستحسن مالك أن يُخَصّص بالمصلحة ، ويَستحسن أبو حنيفة أن يُخَصّص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس »[3] .

وقد انبنى على هذا عدم صحة القياس على الجزئيات المستثناة[4] . واستقر

---

(١) ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ جـ ١ : المستصفى .

(٢) ص ٢٥ : ملحق رسالة (المصلحة فى التشريع الإسلامى ونجم الدين الطوفى) للدكتور مصطفى زيد ، وراجع نجم الدين الطوفى فى المجلد التاسع من مجلة المنار للشيخ محمد رشيد رضا .

(٣) ص ٣١٩ جـ ٢ : الاعتصام .

(٤) نعنى المستثناة بالاجتهاد ، أما ما استثنى بنص شرعى فلا مانع من القياس عليه إذا كان النص معقول المعنى كما سيأتى فى الاستحسان (وراجع ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ : أصول الفقه للخضرى) .

عند الأصوليين أن ما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه ، لأن فتح هذا الباب يجعل المستثنى أصلاً ، ويعود على المشروع الأصلى بالإبطال .

والخلاصة : أن المصلحة المشروعة إذا عارضت نصاً أو قياساً — تُقدَّم عليه إذا كانت راجحة على المصلحة المقصودة منه ، ولا يصح أن تكون هادمة له وحالة محله ، بل تكون كالاستثناء منه ، إذ لو فُتِحَ بابُ تقديمها عليه على الإطلاق لتغيرت معالم الشريعة ، وزالت قواعدها بمرور الزمان[١] .

وكل جماعة إنسانية : تريد أن يكون منها مجتمع إسلامى يسير على مناهج الإسلام ويهتدى بهديه — لا تتعدى هذا الحد فى وضع قوانينها ، فإن نصوص الشريعة وقواعدها العامة — كما لا تقبل النسخ — لا تقبل بحال أن تكون عرضة للبطلان بمصالح يقوم تقديرها على إعمال العقل الإنسانى والفكر البشرى .

وقد ظهر فى المسلمين منذ بدأ استعمار الأوربيين للبلاد الإسلامية مَن يرى تقليد المستعمرين ، ووضع القوانين الملائمة للبيئة — كما يدعون — دون التقيد بقوانين الإسلام وأصوله المعروفة .....

قالوا : إن الإنسان يعيش فى تطور وتقدم مستمر .

ألم تر إلى الكهربا ، كيف هزت حياة الناس هزاً عنيفاً ، فغيرت مظاهرها وأهدافها ، حتى هجروا الأكواخ إلى القصور ، وتركوا ركوب الدواب إلى ركوب القطر الحديدية والسيارات والطيارات ، واستخدموا المصاعد الكهربية فى المساكن المرفوعة ، وأوصلوا المياه باردة وساخنة فى مساكنهم إلى حيث يريدون ، بل كيفوا هواء الحجرات والأبهاء بالحرارة والبرودة كما يشتهون ، وأنشأوا المصانع العظيمة التى تخرج ما لا حصر له من المصنوعات العجيبة ، ونقلوا الأصوات إلى أنحاء المعمورة فى لحظات البرق الخاطف بالهاتف (التليفون) ، كما سجلوا صور المرئيات ونقلوها بالخيالة (السينما) ، ثم سجلوا الصور والأصوات معاً ونقلوها بالخيالة والتليفزيون .

ألم تر إلى المرأة كيف لم تقنع بوظيفتها التقليدية : من تدبير أمر البيت

---

(١) راجع فى القواعد المعنوية الآتية — « ما أبيح للضرورة أو للحاجة يقدر بقدرها » ، وراجع فى ص ٢٣٨ جـ ٢ : الاعتصام للشاطبى — أن وضع الأحكام بالرأى على سبيل الدوام من البدع .

وتربية الأولاد ، فشاركت الرجل فى كل أعماله ، تعلمت كما يتعلم وجلست بجواره فى الدواوين ، ووقفت معه فى المصانع ، وزاولت كل ما يزاول من أعمال ؟

ألم تر أن الإنسان يحاول الوصول إلى القمر [١] ، والسفر إلى الزهرة ، ولا يعلم إلا الله ما سيكون من أمره حين تتم ولا يته على الذرة ، فيستخدمها فى تغيير معالم الحياة ؟

قالوا : وإذا كان الإسلام صالحاً لكل زمان وكل مكان — كما يقال — أفليس من صلاحيته أن يمكن المسلمين من وضع القوانين الملائمة لبيئاتهم المختلفة وإن خالفت تلك القوانين القديمة ؟

قالوا : وليس هذا بغريب عن الفكر الإسلامى . فقد سبق إليه عمر فى صدر الإسلام حين وضع من الأحكام ما يلائم زمنه ولم يعبأ بمخالفة بعض النصوص الصريحة : ألغى سهم المؤلفة قلوبهم فى الصدقات ، وهو منصوص فى قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب . . .) [٢] ، ومنع إقامة حد السرقة فى عام المجاعة ، وهو منصوص فى قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) [٣] ، وأمر حذيفة بن اليمان — حين تزوج كتابية — أن يخلى سبيلها ، وتزوجُ المسلم الكتابية جائز بقوله تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم . . .) [٤] .

فلماذا يقف المسلمون جامدين فى حدود قوانين وضعت منذ ما يقرب من أربعة عشر قرناً ؟

هكذا يقولون ، ونحن نقول رداً عليهم :

لا نعرف فى الشرائع السماوية شريعة تمنع الإنسان من محاولة الكشف عن أسرار الكون والانتفاع بما فيه من قوى وخيرات ، بل نجد الإسلام يحث على النظر فيه ، واستجلاء غوامضه ، ويقرر أن الله تعالى خلق ما فى الأرض من أجل ذلك

---

(١) وقد وصل إليه فعلا حيث نزل الأمريكيون عليه فى يوليو ثم فى ديسمبر من سنة ١٩٦٩ .
(٢) ٦٠ : التوبة . (٣) ٣٨ : المائدة .
(٤) ٥ : المائدة .

المخلوق الذى ميزه بالعقل والإرادة ، والاستعداد لاكتساب العلوم والمعارف ، وهو الإنسان ، ويأمر الناس بالسير فى مناكب الأرض التى جعلها الله ذلولاً لينتفعوا بخيراتها ، قال تعالى : (قل انظروا ماذا فى السموات والأرض)[١] ، وقال سبحانه : (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت .)[٢] ، وقال تعالى : (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً)[٣] ، وقال سبحانه : (هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه)[٤] .

وتطور الإنسان بكشف أسرار الكون تطورٌ مادى ، ليس فى الإسلام ولا فى غيره من الديانات فيما نعلم — ما يمنع الإنسان منه كما قلنا بل كلما ازداد الإنسان بذلك علماً أمكن أن يكون أسعد حياة وأهدأ بالاً .

ولما كان الإنسان مستعداً للخير والشر بفطرته ، وفى طبيعته البشرية حب النفس والتأثر بالهوى ، وقد يؤدى به هذا إلى طغيان المادية ، وقطع الروابط الإنسانية اللازمة للحياة الكريمة — اهتم الإسلام بالتقدم الخلقى والسمو الروحى ، الذى يقوم على قاعدة من الاعتراف بوجود خالق الكون ومدبر أمره ، والإيمان بأنه — كما أحكم بناء الكون ونظامه — كمَّل نقص الإنسان وتعرضه للانحراف عن الصراط المستقيم بإرسال الرسل وإنزال الشرائع لهدايته إلى طريق كماله الصحيح ، ووعد بمجازاته على الخير خيراً ، وعلى الشر شراً .

وبهذا يستيقظ فى الإنسان ذلك الباعث الذاتى إلى الخلق الكريم ، وهو الضمير الإنسانى الذى يصرف صاحبه عن الشر ، ويحبب إليه الحق والخير ، ويندفع به المرء راضياً مختاراً إلى رعاية مصلحة الجماعة التى يعيش فيها إلى حد الجود بنفسه وولده وماله فى سبيل الدفاع عنها إذا دعت الحاجة إلى ذلك ، قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به »[٥] ، وقال تعالى : « يأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً »[٦]

---

(١) ١١٠ : يونس .
(٢) ١٧ — ٢٠ : الغاشية .
(٣) ٢٩ : البقرة .
(٤) ١٥ : الملك .
(٥) ٢٨ : الحديد .
(٦) ٢٩ : الأنفال .

أى نوراً فى البصيرة تعرفون به الحق من الباطل والخير من الشر ، وقال تعالى : (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) [١] ، وقال تعالى : « وإن تطيعوه تهتدوا » [٢]

وتطور الإنسان فى هذه الناحية هو فى الواقع عمل لتكميل معنى الإنسانية فيه ، ولتحقيق الفرق بينه وبين غيره من المخلوقات الدنيا التى لا هم لها فى الحياة إلا الحصول على غذائها المادى ، قال تعالى : (أرأيت من اتخذ إلٰهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً ؟ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً) [٣] ، وقال سبحانه : (إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوًى لهم) [٤] وقال تعالى : « فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم . ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » [٥]

فالتطور الروحى هو الذى يحمى التطور المادى من الانحراف ، ويجعله وسيلة إلى تيسير سبل الحياة الإنسانية ، وحمايتها من الهلاك والدمار ، وإلى تأمين الإنسان على نفسه وحريته وعقيدته وثمرات جهده ، لا إلى ظلم الإنسان لأخيه الإنسان ، وإهدار إنسانيته وكرامته . فإذا مال الإنسان بالمادية ذات اليمين أو ذات الشمال رده الإيمان بالله ، أو الشريعة الإلٰهية ، أو الوازع النفسى — وهو الضمير الحى — إلى التوسط والاعتدال ، قال تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) [٦] وقال سبحانه : (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السُّبُل فتفرَّق بكم عن سبيله) [٧] .

وبهذا يتحقق معنى خلافة الإنسان لله فى الأرض على النحو الذى أراده الله فى قوله سبحانه : (وإذ قال ربك للملائكة : إنى جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ؟ قال : إنى أعلم مالا تعلمون) [٨] .

---

(١) ١١ : التغابن : (٢) ٥٤ : النور
(٣) ٤٣ ، ٤٤ : الفرقان . (٤) ١٢ : محمد . (٥) ٥٠ : القصص .
(٦) ١٤٣ : البقرة . (٧) ١٥٣ : الأنعام .
(٨) ٣٠ : البقرة أشارت الملائكة إلى ما فى فطرة الإنسان من الميل إلى الفساد ، فبين الله تعالى لهم أنه أعلم به منهم ، يعنى — والله أعلم — أنه سيعالج ما فيه من نقص بإرسال الرسل وإنزال الشرائع وتعليمه ما لم يكن يعلم .

وبه تتيسر للإنسان حياة طيبة فى الدنيا ، ونعيم مقيم فى الآخرة ، قال تعالى : (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) (١) .

ويتبين لك من هذا أن تطور الإنسان المادى لابد أن يكون معه سمو روحى أو خلقى يحميه من الانحراف حتى لا يكون وبالاً على البشرية بالاعتداء على الحريات والعدوان على الأنفس والأموال ، وأن التدهور الروحى أو الانحدار الخلقى لا يصح أن يُعد تطوراً توضع القوانين على أساس الاعتراف به وحمايته ، ، بل ينبغى أن توضع لحماية الإنسان منه ، وتوجيهه إلى الكمال الذى أعده الله له . وإلا كان الإنسان فى عمله أسير شهواته ومصالحه الخاصة ، أو عبداً للمتحكم فيه من المفسدين الجبارين ، فيكون كالآلة ، لا تعمل إلا بيد من يحركها ، وإلا حيث أراد لها أن تعمل ، ولا يكون صالحاً للحياة الإنسانية الكريمة .

والذين لا يؤمنون بخالق الكون ومدبر أمره ، ولا يعترفون بكرامة الإنسان وحقه فى حياة إنسانية كريمة تحفظ عليه نفسه وعرضه وماله وحريته فى عقيدته ، وفى إبداء رأيه وفى تنقله — هؤلاء هم الذين لا يرقبون فى مؤمن إلاًّ ولا ذمة ، وهم الذين يعتدون على كرامة الإنسان ولا يستحقون أن يتمتعوا بما حرموا غيرهم إياه ، وكل نظام فى الحياة لا يعترف بهذه الحقائق وما تقتضيه من حقوق ، أو يقوم بالاعتداء عليها — فمآله الانهيار — وإن طال به الزمان .

ومن عجب أن تجد فى الدول التى تدعى السبق فى المدنية ، وتلح فى دعوة غيرها إلى ما تورطت هى فيه — من تدعو علنا إلى الإلحاد والبعد عن هداية الله .

فقد نشرت الأهرام فى ص ١ من عدد الجمعه ٢٩ يونية ١٩٧٣ تحت عنوان « دراسات فى الإلحاد ينظمها الحزب الشيوعى السوفييتى » — ما يأتى : قالت صحيفة برافدا السوفييتية اليوم (١٩٧٣/٦/٢٨) — إن الحزب الشيوعى السوفييتى بدأ ينظم دراسات مسائية فى الإلحاد ، للقضاء على آخر الرواسب الدينية فى

(١) النحل : ٩٧ .

الاتحاد السوفييتي ، وقالت الصحيفة : « إن من السذاجة الظن بأن المعتقدات الدينية قد ماتت عن آخرها ، ثم حذرت رجال الكنائس القليلين فى الاتحاد السوفييتي من محاولات الوصول إلى نفوذ جديد لهم عن طريق تدريس الدين » .

وإنما يريد أصحاب هذا الاتجاه صرف الناس عن التمسك بهداية الرحمن إلى الانغماس فى الضلال ومتابعة الهوى تسهيلاً لنيل أغراضهم فى الحياة ، فقد نشرت صحيفة الأهرام أيضاً فى ص ١ من عدد الثلاثاء ١٩ يونية ١٩٧٣ تحت عنوان « عوامل تضليل » — برقية وردت إليها من موسكو ، نصها : نشرت الصحافة السوفييتية واقعة لم يسبق لها مثيل ، وهى أن توربين الكهرباء الضخم الذى جرى احتفال كبير بمناسبة بدء تشغيله منذ ٥ سنوات فى أبخد سدود سيبريا لم يركب فى موضعه قط ، بل إنه احترق تماماً فى أثناء تجربته فى المصنع الذى أنتج فيه . ومن الغريب أن وجود هذا المولد قد أدرج فى الكتب السنوية والتقارير الاقتصادية التى تهتم بالإنجازات الاقتصادية فى الاتحاد السوفييتي ، والتى صدرت طوال السنوات الخمس الماضية كما كانت الصحف السوفييتية كلها بلا استثناء قد أشارت إلى الاحتفالات الكبيرة بمناسبة بدء تشغيل هذا المولد فى سد نازاروف جنوبى سيبريا — ويوصف هذا السد الضخم بأنه بداية الثورة التكنولوجية فى المنطقة » اهـ .

ولعل قصة الناصر والظافر والقاهر التى صنعت بمصر وعرضت لها نماذج من الكرتون فى احتفالاتها من هذا الباب ، ولم تظهر حقيقتها الفعلية إلا فى الهزيمة المنكرة فى ٥ يونية ١٩٦٧ » .

ومن مظاهر الشرور والفساد فى المدينة الحديثة — ما نشرته صحيفة الأهرام فى ص ٢ من عدد ٣/١٢/١٩٧٣ — تحت عنوان « التعذيب صار عرفاً فى العالم كله »

« قالت منظمة العفو الدولية التى تهتم بمشاكل المسجونين السياسيين فى العالم : « إن اللجوء إلى التعذيب أصبح بمثابة عرف جار فى العالم كله » .

وقالت المنظمة فى تقرير يزيد على ٢٠٠ صفحة — إن العديد من الحكومات

يشجع استخدام أساليب التعذيب دون تفرقة بين ذكر وأنثى وشاب وشيخ ، وصحيح ومريض ، . كما أصبح عدد متزايد من نظم الحكم يبيح هذه الأساليب بهدف البقاء فى السلطة » اهـ .

واقرأ كتاب « الاسلام يتحدى » الذى ألفه الكاتب الهندى وحيد الدين خان ، وترجمه ظفر الإسلام خان وراجعه وقدم له الدكتور عبد الصبور شاهين ، فقد ختمه المؤلف بكلمة نقلها عن أ . كريسى مورسون رئيس أكاديمية العلوم الأمريكية بنيويورك قال فيها « إن الرقى والاحترام والسخاء وعظمة الأخلاق والقيم والمشاعر السامية ، وكل ما يمكن اعتباره نفحات إلهية — لا يمكن الحصول عليه عن طريق الإلحاد ، فإن الإلحاد نوع من الأنانية حيث يجلس الإنسان على كرسى الله . سوف تنتحر الحضارة بدون العقيدة والدين وسوف يتحول النظام إلى فوضى ، وسوف ينعدم التوازن وضبط النفس ، والتمسك بالفضائل ، وسوف يتفشى الشر فى كل مكان إن الحاجة إلى توثيق صلتنا بالله حاجة ملحة » .

وقد تضمنت الشريعة الإسلامية كل القوانين الخالدة ، التى تكفل إقرار الحق والعدل بين الناس ، وتقرر المحافظة على أنفسهم وأولادهم وثمرات جهودهم وحريتهم فى عقائدهم وآرائهم ، كما تضمنت كل أسباب التقدم الروحى والخلقى التى تحقق للبشرية كمالها الإنسانى .

وكل قوانينها صحيحة صادقة كاملة ، صالحة لكل زمان وكل مكان ، وغير قابلة للتغيير أو التكميل ، لأن الذى شرعها للناس هو رب الناس أجمعين ، وهو أعلم بما يضرهم وما ينفعهم ، وما يفسدهم وما يصلحهم .

وإليك بعض هذه القوانين :

قال تعالى : (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً)[١] .

وقال سبحانه : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا ...)[٢] .

وقال تعالى: (يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)[٣] ، وقال سبحانه : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ...)[٤]

---

(١) ٣٦ : النساء .
(٢) ٢٣ — ٣٧ : الإسراء .
(٣) أول سورة المائدة .
(٤) ٩٠ ، ٩١ : النحل .

وقال تعالى : (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً)[١] .

وقال تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل . . .)[٢] .

وقال تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم)[٣] .

وقال تعالى : (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا. وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان)[٤] ، وقال سبحانه : (ولا يجرمنّكم شنآنُ قوم على ألا تعدلوا . اعدلوا هو أقرب للتقوى)[٥] .

وقال تعالى : (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يُخرجوكم من دياركم أن تبرُّوهم وتقسطوا إليهم . إن الله يحب المقسطين)[٦] .

وقال صلى الله عليه وسلم : (من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة) .

وقال صلى الله عليه وسلم : (لا ضرر ولا ضرار) .

وقال سبحانه : (لا إكراه فى الدين قد تبين الرُّشدُ من الغىّ)[٧] .

هذه مُثل من القوانين التى جاء بها الإسلام فهل ترى فيها ما تقتضى المدنية أو التطور البشرى تغييره أو تعديله بالنقص منه أو الزيادة عليه . ؟

وهل يصح أن يؤدى التطور أو التقدم البشرى — فى نظر عاقل منصف — إلى

---

(١) ١٦ : الإسراء . (٢) ٥٨ : النساء .
(٣) ٢٩ : النساء (٤) : ٢ المائدة .
(٥) ٨ : المائدة . (٦) ٨ : الممتحنة .
(٧) ٢٥٦ : البقرة ، ويلاحظ أن دين الإسلام — وهو حق من عند الله — لم يرض بإكراه الناس على اعتناقه ، بل راعى فى إصلاح البشر تلك القاعدة التى قررها بهذه الآية الكريمة ، ونهى الله رسوله صلى الله عليه وسلم عن مخالفتها فى قوله سبحانه : (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً . أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟) (٩٩ يونس) وكذلك كان الرسل من قبله ، فقد قال نوح لقومه : « أنلزمكموها وأنتم لها كارهون » (٢٨ : هود) فالله لا يرضى — من باب أولى بإكراه الناس على اعتناق رأى أو مذهب بشرى ، لأن كل نظام بشرى يقوم على الإكراه والقهر وامتهان العقول البشرية أو إهمالها — لا بقاء له ، (سنة الله التى قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) (٢٣ : الفتح) ، (فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا) (٤٣ : فاطر) .

قطع الصلة بين المرء وخالقه ، أو عدم البر بالوالدين وذوى القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل ، أو استباحة الأموال والأعراض أو الإضرار بالناس والانطلاق فى الشهوات ؟ أو يؤدى إلى استباحة الزنا والسرقة مثلاً ، فيوجب على ذوى الرأى إلغاء العقوبة عليهما أو تخفيفها أو يجعل العدل والصدق وغيرهما رذائل بعد أن كانت فضائل ؟ أو يسمح بأن تكون وسائل الإعلام فى الدولة وسائل تضليل ؟

وهل وجدنا الإسلام يستبيح ظلم مخالفيه وإيذاءهم ، وينتهك حرماتهم ، ويزج بهم فى السجون ، ليرغمهم على اعتناق مبادئه ، فرأينا تغيير هذا المبدأ ليعم الأمن والسلام جميع بنى الإنسان؟ أم وجدناه يتسع صدره للمخالفين ، ويوجب العدل بين الناس أجمعين .

إن شريعة الله لعباده صحيحة صادقة كاملة ، لا تقبل تغييراً ولا تكميلا، لأنها تنزيل من حكيم حميد ، فهى غير قابلة للتطور ، وإنما يجب على الناس أن يتطوروا فى ظلها ؛ فإذا وصلوا بالتطور إلى حد القيام بكل ما فرض الله عليهم ، والانتهاء عما نهاهم عنه ــ فلا حرج عليهم بعد هذا فى تغيير أساليب حياتهم، وفى الانتفاع بكل ما أودع الله فى الأرض من قوى وخيرات ، قال تعالى ، (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ، ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين)[1] .

ولهذا يؤيد الإسلام تطور الإنسان من عبادة الأشخاص والأصنام إلى عبادة الخالق وحده ، ومن معيشة العُرى إلى معيشة اللباس ، ومن الحياة القبلية إلى حياة الجماعة ، ومن حياة الجهل إلى حياة العلم ، ومن حياة الكسل والخمول إلى حياة الجد والعمل والابتكار واستغلال كنوز الأرض .

ومعنى صلاحية الإسلام لكل زمان وكل مكان ــ أن شريعته ــ بكل أوامرها ونواهيها ــ توجه الإنسان دائماً إلى كماله ، وتبعده عما ينتقص من إنسانيته ، أو يُلحق به الدمار والهلاك . ولو كان معناها مازعموا من خضوعها لتطور الإنسان وتركها له الحبل على الغارب ليضع من القوانين ما يشاء ــ لم تكن هادية له ،

---

(١) المائدة : ٩٣ .

ولا حاكمة عليه ، بل تكون محكومة به ، وقاضية على نفسها بالفناء .

إن الإسلام حين يواجه بتشريعه واقع الناس — لا يواجهه ليعترف به ، ويلتمس له من شريعته سنداً يؤيده كما نرى فى محاولات بعض أدعياء العلم فى زمننا ، بل يواجهه ليطبق عليه أحكامه ، فيُقر منه ما يوافق مبادئه ، ويمنع منه ما انحرف عنها .

لقد أوشك العرف المتطور — فيما تعرضه الإذاعة والتليفزيون من تمثيليات — أن يبيح للمرأة الإستمتاع بعشيقها إذا وهنت عاطفة الحب بينها وبين زوجها ومالت إلى غيره ، فهل يجب على أولى الرأى من رجال الشريعة أن يتطوروا مع هذا العرف المتحلل ، ويضعوا القوانين على أساس الاعتراف به ؟ وهل يُعد هذا تطوراً للشريعة أم هو هدم لها ؟ [١] .

إن كلمة التطور خدعة دسها أعداء الإسلام فى أفكار المسلمين للقضاء على مبادئه ، ويؤسفنا أن يتأثر بها بعض الناس ، فتسمع منهم من يقول : « إن شريعة الإسلام متطورة » ، وما هى بمتطورة ، ولكنها تضع الحدود الصحيحة للتطور الإنسانى السليم .

وما زعموا أن عمر رضى الله عنه — وضع من الأحكام ما يلائم عصره مع مخالفته لبعض النصوص الصريحة — تجنٍ على عمر ، ولا دليل فيه على ماذهبوا إليه :

فإلغاؤه سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات — لم يكن إهمالاً للنص كما قالوا ، بل لأنه لم يجد مجالاً للعمل به ، فقد عز الإسلام ، واستغنى بقوته وعزته عن استرضاء العتاة والاستعانة بالمخالفين ، وأصبح إعطاء هؤلاء مذلّة (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) ولو أنه رضى الله عنه وجد مجالاً للعمل بالنص بعد هذا لما توانى عن تطبيقه ، ولو كان الآن حياً لأعطى من هذا السهم كل من دخل فى الإسلام من غير المسلمين

---

(١) نشرت صحيفة الأهرام فى ص ١٠ بتاريخ ١٩٦٨/٦/٢١ — أن أحد المرشحين للانتخابات فى إحدى الوحدات الانتخابية — قدم منهجه على أساس التصريح للفتيات بارتداء الميني جوب (وهو ثوب قصير لا يستر الفخذين) منعاً للكبت والعقد النفسية .

كأن هذه المسألة — وفى الفتيات خاصة — هى أهم ما استرعى نظره من وجوه الإصلاح فى بلده ، فقاتل الله هذا المصلح الذى فكر وقدر ، فقتل كيف قدر ، ثم قتل كيف قدر ، ثم نظر ، ثم عبس وبسر ، ونفذ بفكره إلى ما غفل عنه غيره ، ثم كان شجاعاً فلم يستح من ذكر اسمه مع هذا المنهج ، وقد ينجح فى الانتخاب بطريقة ما فيصبح من ممثلى الأمة فى بلد إسلامى .

فانقطعت موارد رزقه أو مرتبه ولم يجد ما يكفيه ، أو أعطى غيره ممن يحتاج المسلمون إلى معونته فى محنتهم .

ومنعه إقامة حد السرقة عام المجاعة — لم يكن إلغاء للنص أيضاً، بل لأنه لم يجد السارق الذى يستحق القطع بسبب المجاعة التى قد تلجئ الناس إلى أكل الحرام ، وقد علم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : (ادرءوا الحدود بالشبهات) ، ولهذا رجع المسلمون إلى تطبيق النص بعد انتهاء المجاعة .

وإذا امتنع الناس عن الجرائم التى توجب الحدود ، فلم يقم الحاكم حداً — فهل يقال : إنه ألغى النصوص التى توجب إقامتها ؟

وأمره حذيفة بتطليق الكتابية التى تزوجها ليس إلغاء للنص المبيح لتزوجها بل لأنه وجد فى مفارقته إياها مصلحة أرجح من إقامتها معه ، كما تمنع الحكومات الآن رجال السياسة أو الممثلين الدوليين خاصة من تزوج الأجنبيات خوفاً من إذاعة أسرار الدولة [1] .

فما فعله عمر رضى الله عنه لم يكن فى الواقع ناشئاً من تطور الأمة إلى حالة تستدعى وضع أحكام جديدة تلغى النصوص وتحل محلها ، بل نشأ من عدم تحقق شروط العمل بتلك النصوص ، أو هو من قبيل استثناء جزئيات من النص العام لمصلحة شرعية عارضة ، فهو داخل فى حكم ما قدمنا من معارضة المصلحة المشروعة لنص أو قياس عام .

وإليك أمثلة توضح معالم هذه الطريق :

١ — أوجب الله صيام رمضان على كل قادر ، واستثنى بعض الناس فى بعض الأحوال دفعاً للضرر والأذى ، مع وجوب القضاء عن بعض ، والفداء على بعض آخر ، فإذا زعم زاعم أن تطور الأمة وحاجتها إلى زيادة الإنتاج تقتضى إباحة الفطر للعمال — وكل فرد فى الدولة عامل ، لأنه أداة من أدوات الإنتاج — فذلك قول بإلغاء الفريضة ، وهدم لمبدأ من مبادئ الإسلام .

٢ — حث الإسلام على الزواج استكثاراً للنسل واستعداداً لمواجهة الأعداء ،

---

(١) كان حذيفة من كبار القواد فى واقعة نهاوند ، وقد ولى إمارة الجيش هناك بعد استشهاد قائده النعمان بن مقرن فى المحرم سنة ١٩ هـ .

وعد المحافظة على النسل من الضروريات الخمس التى تحافظ عليها كل الديانات ، وقد تدعو الضرورة بعض الأسر إلى منع الحمل أو تأجيله مؤقتاً محافظة على حياة المرأة ، أو منعاً للإضرار بمولود سابق ، فيباح هذا فى هذه الصورة الجزئية استثناء من الأصل الكلى ، فأما دعوة الأسر جميعاً إلى منع النسل أو التقليل منه لعجز القائمين بالأمر فى الدولة عن فتح مجالات العمل النافع للناس — فهى نقض لأصل كلى من أصول الدين [1] .

٣ — أوجب الإسلام ستر العورات ، وقد أبيح كشف عورة المريض للطبيب محافظة على النفس ، أما أن يبيح ذلك فى المصايف ودور التمثيل ونحوهما بدعوى التطور ومسايرة المدنية ، أو استجابة لداعى الفن أو لمساواة المرأة بالرجل — فذلك محاربة لمبادئ الإسلام .

٤ — حرّم الإسلام شرب الخمر ، واستثنى من ذلك المضطر والمكره ، وقد يستثنى المريض الذى قرر الأطباء شفاءه بالخمر ، فإذا قيل : إن تطور الأمة وتقدمها يقتضى إباحة الخمر على الإطلاق — فذلك بُعدٌ عن الدين ، وهدم لقواعده وأحكامه .

٥ — قرر الإسلام حقّ الملكية الفردية ، وأوجب على الدولة حمايته بما وضع من عقوبة رادعة للسّراق وقطاع الطرق ، وأجمع المسلمون على أن المحافظة على المال من الضروريات الخمس التى تحافظ عليها كل الأديان .

وقد يُستثنى من ذلك استيلاء الدولة على مال أخذه بعض عمالها من الناس بسلطان الولاية ، كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع ابن اللُّتْبيّة ، واستيلاؤها على العقار بقيمته العادلة تحقيقاً لمصلحة عامة ، كإنشاء طريق عام ، وتوسيع مسجد ضاق بأهله ، كما فعل عمر عند توسيعه البيت الحرام .

---

(١) نشرت صحيفة الأهرام الصادرة بتاريخ ٣٠ يوليو ١٩٦٨ فى الصفحة الأولى منها — أن البابا بولس السادس (زعيم الكاثوليك بالفاتيكان) أصدر قراراً بتحريم جميع الوسائل الصناعية لتحديد النسل واستثنى ما إذا كان منع الحمل لازماً لشفاء اضطرابات عضوية ، وقال : « إن كل فعل من أفعال الزواج يجب أن يكفل استمرار الحياة » ، و : « إن القضاء على أهمية المعاشرة الزوجية وغاياتها — ولو جزئياً — يتعارض مع إرادة الله ومشيئته » ، و : « إن كل عمل من شأنه أن يجعل عملية التوالد مستحيلة — سواء أكان فى أثناء الزواج أم قبله — يجب استبعاده » .

وقد حكت الصحيفة ما قوبل به هذا القرار من اعتراضات فى العالم الكاثوليكى .

فأما حديث ابن اللُّتْبِيَّة فقد أخرج البخارى ومسلم وأبو داود عن أبى حميد الساعدى أنه قال : استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً (عبد الله بن اللتبية) على صدقات بنى سليم ، فلما عاد قال : هذا لكم وهذا أهدى إلى . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال (أما بعد فإنى أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاَّنى الله عز وجل ، فيأتى فيقول : هذا لكم وهذا أهدى إلى ، أفلا جلس فى بيت أبيه أو بيت أمه حتى تأتيه هديته إن كان صادقًا ؟ والله لا يأخذ أحد منكم شيئًا بغير حلِّه إلا لقى الله تعالى يحمله على رقبته يوم القيامة : إن كان بعيراً له رغاء ، أو بقرةً لها خوار ، أوشاة تيعر) ، ثم رفع يديه حتى رُئى بياض إبطه وهو يقول : (اللهم هل بلغت) ؟ ثلاثاً[1] .

وفى شرح هذا الحديث نقل ابن حجر عن المهلب أنه قال : فأوجب صلى الله عليه وسلم أخذ الهدية وضمَّها إلى بيت مال المسلمين . قال ابن حجر : كذا قال ، لم أقف على أخذ ذلك منه صريحًا[2] .

وأخرج أبو داود والحاكم عن بُريدة — أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (من استعملناه على عمل ، فرزقناه رزقاً — فما أخذ بعد ذلك فهو غُلول) .

وأما صنيع عمر رضى الله عنه فى السنة السابعة عشرة من الهجرة وسع المسجد النبوى ثم المسجد الحرام . . .

فأما توسيع المسجد النبوى فقد روى أنه اشترى ما حوله من الدور إلا حجرات أمهات المؤمنين ودارًا للعباس بن عبد المطلب أبى أن يبيعها ، فخيَّره عمر بين أن يبيعها بما أراد من مال ، أو يبنى له حيث يشاء داراً أخرى بدلاً منها ، أو يتصدق بها على المسلمين ، فأبى العباس ، واحتكما إلى أبىِّ بن كعب ، فقال أبى : لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (إن الله أوحى إلى داود أن ابْنِ لى بيتًا أُذكر فيه . فخط خطة بيت المقدس فدخل فيها زاويةُ بيتِ رجلٍ من بنى إسرائيل أبى أن يبيعها ، فحدثته نفسه أن يأخذها منه ، فأوحى الله إليه :

---

(١) ص ١٣١ ج٢ : تيسير الوصول .

(٢) ص ٢٨٢ ج١٢ : فتح البارى .

« يا داود ، أمرتك أن تبنى لى بيتاً أذكر فيه ، فأردتَ أن تُدخل فى بيتى الغصبَ وليس من شأنى الغصب . . . ») ، فأخذ عمر بمجامع أبى وقال : « جئتك بشىء ، فجئتنى بما هو أشد منه ، لتأتينى على ما تقول ببينة » ، وقاده إلى المسجد لسؤال من فيه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا الحديث ، فقال أبو ذر : أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال ثان وثالث : وأنا سمعته كذلك ، فأرسل عمر أبياً ، فقال : أتتهمُنى على حديث رسول الله يا عمر ؟ فقال عمر : ما اتَّهمتك عليه يأبا المنذر ،ولكنى أردت أن يكون الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهراً . ثم قال للعباس : اذهب ، فلا أعرِض لك فى دارك . فقال : أما إذ فعلت هذا فإنى قد تصدقت بها على المسلمين ،أوسعْ بها عليهم فى مسجدهم فأمَّا وأنت تخاصمنى فلا فخط له عمر داراً بالزوراء بناها من بيت مال المسلمين (١)

أما فى توسيع المسجد الحرام فقد رضى بعض أصحاب الدور ببيع دورهم ، وأبَى بعضهم ، فقال عمرُ لهؤلاء : « أنتم نزلتم بفناء الكعبة ، وبنيتم به دوراً ، ولا تملكون فناء الكعبة ، وما نزلت الكعبة فى سوحكم وفِنائكم » ، يعنى رضى الله عنه أنكم استوليتم على أرض فى حرم الكعبة لا تملكونها وبنيتم فيها ، فحق الكعبة فيها مقدم على حقكم ، ثم قومت الدور ووضع ثمنها فى جوف الكعبة حتى طلبه أصحابه فأعطوه ، وهدمت الدور ، وأدخلت أرضها فى المسجد .

ومن هذا تعلم أن إلغاء حق الملكية ، ومصادرة أموال الناس ولو كانوا — كفاراً — ليس من الإسلام فى شىء .

٦ — قرر الإسلام مبدأ الإرث ، ووضع نظامه ، فإذا قيل بإسقاط الورثة الشرعيين ، ودفع أموال الموتى ، إلى غيرهم فذلك خروج على أحكام الإسلام ، ونقض لقواعده .

وغير هذا — مما يدور على الألسنة فى هذه الأيام — كثير ، كحرمان الزوج حق تطليق امرأته ، وحق طاعتها ، ومنع تعدد الأزواج ، ونحو ذلك مما يراد فيه اتباع الهوى والابتعاد عن أحكام الشريعة الغراء .

ومن هذا نرى أن فتح الباب لتقديم المصلحة على النص على مصراعيه بدعوى

(١) راجع ص ٨ جـ١ : تذكرة الحفاظ ، ١٣ ، ١٤ جـ٤ : طبقات ابن سعد .

التطور – يؤدى إلى قيام مجتمع يبيح شرب الخمر ، وكشف العورات ، والفطر فى رمضان ، ويُسقط حق الملكية والتوارث ، ويمنع الطلاق وتعدد الأزواج ، ليقيم مقام ذلك نظاماً يرتضيه بعض مفكريه .

فهل يكون مثلُ هذا المجتمع مجتمعاً إسلامياً ؟ أم يكون مجتمعاً أسلم زمامه للهوى ، فضل الطريق ، وانحرف عن الإسلام ؟

قال الإمام الشاطبي رحمه الله : « أكثر أهل الابتداع لا يحبون أن يناظروا أحداً ولا يفاتحوا عالماً ولا غيره فيما يبتغون ، خوفاً من الفضيحة ألاّ يجدوا مستنداً شرعياً ، وإنما شأنهم إذا التقوا بعالم أن يصانعوا ، وإذا وجدوا جاهلاً ألقوا عليه فى الشريعة الطاهرة إشكالات ، حتى يزلزلوه ويخلطوا عليه ، ويلبسوا دينه ، فإذا عرفوا منه الحيرة والالتباس ألقوا عليه من بدعهم على التدريج شيئاً فشيئاً ، وزعموا أنهم هم أهل الله وخاصته ، والعاملون بروح شريعته ، وذموا أهل العلم بأنهم أهل الدنيا المكبون عليها »[1] .

ونختم الكلام فى هذا الموضوع بقول الله تعالى لرسوله الكريم :

(وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك . فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ، وإن كثيراً من الناس لفاسقون . أفحكمَ الجاهلية يبغون ؟ ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون ؟)[2] .

وقوله تعالى : (فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم . ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله . إن الله لا يهدى القوم الظالمين)[3] .

وقول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم : (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به)[4] .

---

(١) ص ٣٣٨ ج٢ : الاعتصام .

(٢) اقرأ الآيات ٦٠ ، ٦٥ : النساء ، و٤٤–٥٠ : المائدة ، وراجع ما كتب عنها فى ص ٢٠٩–٢١٤ ، وص ١٤١–١٧٣ ج٤ : عمدة التفسير عن ابن كثير ، للمرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر .

(٣) ٥٠ : القصص .

(٤) هذا الحديث هو الحديث الحادى والأربعون من الأربعين حديثاً النووية ، قال فيه النووى : « حديث صحيح رويناه فى كتاب الحجة بإسناد صحيح » ، ورواه الحافظ أبو نعيم فى كتاب الأربعين حديثاً التى شرط فيها الصحة ، ورواه الطبرانى ، وأخرجه الديلمى فى مسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما (ص ١٩١ ق ٢ ج٢ : زهر الفردوس ، المصور عن المخطوط رقم ٢٠٩٩ حديث بدار الكتب المصرية) .

الاستحسان[1]

الاستحسان عد الشيء حسنًا ، وقد وقف بعض العلماء عند هذا التعريف، فأنكروا الأخذ بالاستحسان ، حتى قال الشافعي : من استحسن فقد شرَّع ، أي جعل نفسه مشرعًا من دون الله ، وقال : إن الاستحسان تَلَذُّذٌ وقولٌ بالهوى، فلا يكون أصلاً للأحكام الشرعية[2] .

وذهب إلى الأخذ به الحنابلة ، وأكثر الحنفية ، ونسبه إمام الحرمين إلى مالك، قال الباجي : إن الاستحسان الذى ذهب إليه مالك هو القول بأقوى الدليلين ، وقال ابن الأنباري : الظاهر من قول مالك فى الاستحسان اعتبار مصلحة جزئية فى مقابلة قياس كلي ، ومقتضاه تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، وقد تقدم فى معارضة المصلحة للقياس .

وبالقولين معاً يوافق مذهب مالك ما ذهب إليه الحنفية إذ قالوا فى تعريف الاستحسان : إنه ترجيح قياس خفي على قياس جلي ، أو استثناء مسألة جزئية من أصل كلي — لدليل استقر فى عقل المجتهد واطمأن إليه .

مثال الأول قولهم : إن وقف الأرض يدخل فيه شربُها وطريقها من غير نص عليهما استحسانًا . وذلك أن شربَ الأرض وطريقها لا يدخلان فى عقد بيعها إلا بالنص عليهما ، ويدخلان فى عقد إجارتها من غير نص على ذلك . والوقف يمكن قياسه على البيع باعتبار أن كلاً منهما إخراج للعين من ملك صاحبها ، فلا يدخل الشرب والطريق فيه إلا بالنص ، وهو قياس جلي ، ويمكن قياسه على الإجارة باعتبار أن كلاً منهما يراد به إفادة ملك المنفعة فقط ، وهي لا تتأتى إلا بطريقها وشربها ، فيدخلان فيه من غير نص عليهما ، وهذا قياس خفي ، فإذا استقر فى عقل المجتهد رجحان القياس الثانى على الأول ، لأن المقصود من الوقف مجرد الانتفاع ، وهو لا يتأتى إلا بدخول الطريق والشرب فى وقف الأرض وإن لم ينص عليهما — كان ذلك استحسانًا .

---

(١) راجع ص ١٤٥ جـ١ : من المبسوط للسرخسى ، ١١٦ جـ٤ ، الموافقات ، ٢٧٤ جـ١ : المستصفى

(٢) راجع ص ٢٥ ، ٥٠٣ : الرسالة للشافعى ، ص ٢٦٧ جـ٧ : الأم له .

ومثال الثانى قولهم : إن المحجور عليه لسفه تصح وصيته فى سبل الخير استحسانًا، وذلك أن القاعدة العامة عدمُ صحة التبرع من المحجور عليه، ولكن المجتهد يرى أن المقصود من هذا حفظ مال المحجور عليه حتى لا يكون فى الحياة كَلاًّ على غيره، والوصية فى سبل الخير – وإن كانت تبرعًا – تأتى بخير، ولا تناقض المقصود من الحجر، لأنها لا تفيد الملك إلا بعد الوفاة، فاستثناؤها من القاعدة العامة لهذه المصلحة الخاصة يسمى استحسانًا.

والاستحسان على هذا لا يخرج عن كونه ترجيحًا لقياس خفى على قياس جلى لقوة الأول وترجح جانب المصلحة فيه، أو ترجيحًا لمصلحة فى أمر جزئى على قياس عام، وقد مر هذا فى معارضة المصلحة للنص أو القياس.

وقال ابن العربى: الاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء أو الترخص، لمعارضة ما يُعارَض به فى بعض مقتضياته»[1].

فالاستحسان ليس مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع، ولهذا قال الشوكانى: «إن ذكر الاستحسان فى بحث مستقل لا فائدة فيه، لأنه إن كان راجعًا إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرار، وإن كان خارجًا عنها فليس من الشرع فى شىء»[2].

وقال الشاطبى: «إن الاستحسان لا يكون إلا بمستحسِن، وهو إما العقل أو الشرع. أما الشرع فاستحسانه واستقباحه قد فُرغ منهما، لأن الأدلة اقتضت ذلك، فلا فائدة لتسميته استحساناً، ولا لوضع ترجمة له زائدة على الكتاب والسنة والإجماع وما ينشأ عنهما من القياس والاستدلال، فلم يبق إلا العقل هو المستحسن، فإن كان لدليل فلا فائدة لهذه التسمية، لرجوعه إلى الأدلة لا إلى غيرها، وإن كان بغير دليل فذلك هو البدعة التى تُستحسَن»[3].

وقد يُطْلِقُ الحنفيةُ الاستحسان على مخالفة القياسِ العام بنص خاص، كمن أكل ناسيًا فى رمضان، فإن القياس يقتضى فساد صومه، لأنه لم يأت بالمطلوب فى قوله تعالى: (ثم أتموا الصيام إلى الليل)، ولكن هذا القياس متروك هنا، لقوله

(١) ٣٢٠ ج٢ : الاعتصام. (٢) ص ٢١٢ : إرشاد الفحول.
(٣) ٣١٦ ج٢ : الاعتصام.

صلى الله عليه وسلم : (من نسى وهو صائم ، فأكل أو شرب ، فليتم صومه ، فإنما الله أطعمه وسقاه)[١] .

ومثل هذا قولهم : إن السَّلَم شرع دفعاً للحاجة على خلاف القياس ، فإن القياس يقتضى عدم صحة العقد على المعدوم ، لما يؤدى إليه من النزاع ، ولكن هذا القياس ترك فى السلم : لقوله صلى الله عليه وسلم (من أسلم منكم فليُسْلِم فى كيل معلوم ، أو وزن معلوم ، إلى أجل معلوم) ، وهكذا .

فالاستحسان عندهم يشمل استحسان المجتهد ، واستحسان الشارع ، والحكم فى الثانى ثابت بالنص لا بالاستحسان كما هو واضح .

ولا يخفى عليك أن استحسان الشارع هو الأصل الذى اعتمدنا عليه فى ترجيح المصلحة المشروعة على النص أو القياس عند التعارض .

وكل حكم ثبت بالاستحسان الاجتهادى — لا يقاس عليه . أما الثابت باستحسان الشارع فيصح القياس عليه إذا كان معقول المعنى ، وقد سبقت الإشارة إلى هذا[٢] .

---

(١) ص ٢٨٣ ج٤ : نيل الأوطار .

(٢) من هذا أن الله تعالى حرم الصيد على من تلبس بالإحرام أو دخل أرض الحرم بقوله : (غير محلى الصيد وأنتم حرم) ، وقد استثنى الرسول من ذلك الخمس الفواسق بقوله صلى الله عليه وسلم : (خمس من الدواب كلهن فواسق ليس على المحرم فى قتلهن جناح : الغراب ، والحدأة ، والعقرب ، والفأر ، والكلب العقور) ، وهو استحسان شرعى معقول المعنى ، ولهذا قيس على هذه الخمس — الحية ، والذئب ، والنمر ، والسبع العادى ، وما أشبه ذلك . وقد أفتى الشافعى بجواز قطع الشوك فى الحرم إذا آذى الحجاج ، استثناء من قوله صلى الله عليه وسلم فى حرمة مكة : (لا يختلى شوكها) ، قالوا : ولعله قال هذا قياساً على الفواسق الخمس .

ومنه ما ثبت بالسنة من صحة بيع العرايا — أى بيع الرطب على النخل بمثله تمراً — استثناء من قاعدة الربا ، فإنه معقول المعنى بما فيه من التيسير على الناس ، فيصح أن يقاس عليه بيع العنب على شجره بمثله زبيباً (راجع ص ٣٢٧ ، ٣٢٨ ج٢ : المستصفى) . وكذلك ماثبت بالسنة من عدم إقامة حد السرقة فى الحرب استثناء من الآية ، فيقاس عليه سائر الحدود .

ومنه ما ثبت بالسنة من النهى عن اقتناء الكلاب عامة ، ثم استثناء كلب الصيد والماشية والزرع فقد قيس على هذا الاستثناء اقتناؤها لحفظ الدور والدروب ونحوها ، لأنه استثناء معقول المعنى (راجع ص ٨٠ ج٤ : شرح النووى لصحيح مسلم ، م : الشعب) .

الاستصحاب

هو فى اللغة طلب المصاحبة .

وعند الأصوليين ، الحكم على الشيء بما كان ثابتاً له أومنفياً عنه ، لعدم قيام الدليل على خلافه ، فمبناه عدم قيام الدليل على تغيير حكم سابق ، ولهذا كان آخر ما يلجأ إليه المجتهد .

وهو باعتبار الحكم السابق نوعان :

الأول : استصحاب حكم العقل بالإباحة أو البراءة الأصلية عند عدم الدليل على خلافه .

فكل طعام وشراب ليس فى الشرع ما يدل على حرمته يكون مباحاً ، لأن الله تعالى إنما خلق ما فى الأرض لينتفع به الناس ، كما قال تعالى :(هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً) ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يقوم دليل على الحرمة .

وكل عقد يجرى بين الناس لتبادل السلع والمنافع — إذا لم نجد فى الشرع ما يدل على حرمته يكون مباحاً كذلك [1] .

والقول بعدم وجوب صلاة سادسة ، أو بعدم وجوب صوم شعبان مثلاً — استصحاب لحكم العقل بالبراءة الأصلية ، للعلم بانتفاء ما يدل على خلافه .

وإذا ادعى زيد ديناً على عمرو ولم يستطع إثباته إعتبرت ذمة عمرو بريئة ، لأن هذا هو الأصل حتى يُثْبتَ زيد دينه عليه .

وبهذا تقررت القاعدتان :

« الأصل فى الأشياء الإباحة » .

و « الأصل فى الذمة البراءة » .

---

(١) راجع ص ٢١٧ جـ ١ : المستصفى ، وص ٢٧ جـ ٢ : إعلام الموقعين ، ص ٣٧ : الأشباه والنظائر للسيوطى ، وص ٣٧ : الأشباه والنظائر لابن نجيم .

الثانى : استصحاب حكم شرعى ثبت بالدليل ولم يقم دليل على تغييره ، كالأحكام التى بناها الشارع على أسباب ربطها بها ، فمتى وقع العلم بتحقق السبب ترتب عليه الحكم واستمر حتى يقوم دليل على انتفائه .

فإذا توضأ المرء ، ثم شك فى انتقاض وضوئه — بقى له حكم المتوضئ ، استصحاباً لما ثبت من قبل بيقين ، وقد ذُكرَ للنبى صلى الله عليه وسلم رجل يُخيلُ إليه أنه يجد الشيء فى الصلاة ، فقال : (لا ينصرف حتى يسمعَ صوتاً أو يجد ريحاً)[١] . وفى معناه ما روَى مسلم عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إذا شك أحدكم فى صلاته ، فلم يَدْرِكم صلى : أثلاثاً أم أربعاً — فليطرح الشك ، وليَبْنِ على ما استيقن) .

وإذا ثبت أن فلاناً عقدَ زواجه على فلانة ثبتت الزوجية بينهما ، ووَسع من علم بذلك أن يشهد بالزوجية ما لم يقم عنده دليل على الفرقة .

وإذا علم امرؤ أن فلاناً وَرثَ هذا البيت عن أبيه مثلاً — وَسعهُ أن يشهد بملكه له ما لم يقم عنده الدليل على زوال ملكه بسبب طارئ .

وبهذا تقررت القاعدتان :

« اليقين لا يزول بالشك » .

و« الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يُثْبت خلافه » .

ويظهر لك من كل هذا أن الاستصحاب لا يُثبتُ حكماً جديداً ، بل يستمر به حكم العقل بالإباحة أو البراءة الأصلية ، أوحكم الشرع بشيء بناء على تحقق سببه ، ولهذا قالوا : إن الاستصحاب حجة لإبقاء ما كان ، لا لإثبات ما لم يكن . وهو لهذا يصلح حجة للدفع لا للإثبات[٢] .

---

(١) راجع ص ٢٥٥ جـ١ : نيل الأوطار .

(٢) يرى الحنفية أن الاستصحاب يصلح حجة للدفع فقط ، لا لإثبات الحكم الذى يستصحب ، فاستصحاب البراءة الأصلية للذمة ليس حجة لبراءتها حقاً ، بل لدفع دعوى من يدعى شغلها حتى يثبت دعواه ، واستصحاب الملكية الثابتة بعقد سابق ليس حجة لبقاء الملكية ، بل لدفع دعوى من يدعى زوالها حتى يثبت دعواه بالبينة .

ويرى الشافعية أن الاستصحاب تقرير للحكم الثابت حتى يقوم دليل على تغييره .

وقد انبنى على هذا الخلاف خلاف فى عدة مسائل :

فالمفقود مثلاً يعتبر حيًّا استصحابًا للحال التي كانت ثابتة له عند فقده، ولكن هذه الحياة المعتبرة بالاستصحاب تدفع عنه ما يترتب على وفاته: من توريث ماله، وفراق زوجه، ولا تُثبتُ له ما يترتبُ على حياته: من أخذ مال غيره بطريق الإرث أو الوصية.

= منها أن الصلح عن إنكار يصح عند الحنفية ولا يصح عند الشافعية استصحاباً لبراءة الذمة (راجع ص ١٠١، ١٠٢ جـ ٢ : التوضيح).

ومنها أن المفقود — إذا بقي أمره مجهولا حتى حكم القاضي بموته بناء على طول غيبته وترجح موته عنده — لا يرث من مات من أقاربه حال غيبته عند الحنفية والمالكية، لأن وجوده لم يكن ثابتاً بيقين، ويرثه عند الشافعية والحنابلة استصحاباً لحياته التي كانت ثابتة بيقين قبل فقده.

أما إذا ظهر حياً أو ثبت موته في وقت معين بالبينة — فلا خلاف بين الفقهاء في حكمه، وليس مما نحن فيه.

تعارض الأدلة [1]

التعارض : أن يقتضى أحد الدليلين المتساويين فى مرتبة الثبوت — نقيض ما يقتضيه الآخر ، كآيتين ، أوسنتين متواترتين ، أو خبرى آحاد ، أو قياسين — يقتضى أحدهما نقيض ما يقتضيه الآخر .

فإذا اختلفا فى المرتبة ، كآية وخبر آحاد — لم يكونا متعارضين ، ووجب العمل بالأعلى منهما .

وإنما يتحقق التعارض باجتماع حكمين متناقضين فى محل واحد وزمن واحد ، كقولك لغلامك : كُلْ هذا الطعام الآن ، وقولك له لا تأكل هذا الطعام بعينه الآن . فإذا اتحد الحكم ، أو اختلف الغلام أو الطعام أو الزمان — فلا تعارض .

ولا يقع هذا التعارض حقيقة بين النصوص الشرعية ، قطعية كانت أم ظنية ؛ لأن الشريعة الواحدة الصادرة عن المعصوم لا تقبل التناقض [2] .

وإنما يكون التعارض ظاهراً بحسب أفهامنا ومداركنا ، وخطئنا فى فهم المراد أو جهلنا بتاريخ الحكمين ، فإذا فهمنا المراد حق الفهم أو عرفنا التاريخ ارتفع التناقض .

فإذا ظهر للمجتهد تعارض بين دليلين — بورود حكمين مختلفين على محل واحد — فإن كانا قطعيين ثبوتاً ودلالة ، كآيتين أو سنتين متواترتين — فذلك تعارض لا يتأتى معه ترجيح أحدهما على الآخر ، ولا يتصور هذا فى النصوص الشرعية إلا أن يكون أحد الحكمين متعلقاً بالمحل فى زمن ، والثانى متعلقاً به فى زمن آخر ؛ لأن الشارع الحكيم لا يطالب المكلف بأمرين متناقضين فى زمن واحد ، فإن علم

---

(١) راجع ص ١٣٧ ج٤ ، ٣٧٨ ، ٣٩٢ ج٢ : المستصفى و ١٨٩ ، ٢٠٤ ج٢ : مسلم الثبوت ، و ٣٢٠ ج٤ : الإحكام للآمدى ، و ١٠٢ ج٢ : التوضيح ، و ١٧٤ ج٤ : الموافقات ، و ٤٣١ : أصول الخضرى .

(٢) راجع ص ٦٣ ج٤ : الموافقات .

التاريخُ فالمتأخر ناسخ للمتقدم ، وإلا حاول المجتهد الجمع بينهما بما يرفع التناقض من اختلاف محل الحكم أو حال المكلف — ويسمى هذا عملا بالشبهين — فإن لم يستطع ذلك تَرَكَ العمل بهما ، وانتقل فى الاستدلال إلى المرتبة التالية من مراتب الأدلة .

وإذا كان التعارض بين قطعيين ثبوتاً وأحدهما أو كلاهما ظنى الدلالة ، أو بين ظنيين ثبوتاً وأحدهما أو كلاهما ظنى الدلالة أو قطعيها — فذلك تعارض يتأتى فيه النسخ كما يتأتى فيه الترجيح .

فإذا عُلِمَ التاريخ — وكان المتأخر أقوى من المتقدم أو معادلاً له — فهو ناسخ له ، وإلا حاول المجتهد ترجيح أحدهما على الآخر ، فإن لم يستطع حاول التوفيق بينهما والعمل بكل منهما ما استطاع ، فإن لم يستطع سقط الاستدلال بهما ، ويبحث عن الحكم من دليل آخر .

قال الشافعى رضى الله عنه : « إذا اختلفت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم — فالاختلاف فيها وجهان :

أحدهما — أن يكون بها ناسخ ومنسوخ ، فنعملُ بالناسخ ، ونتركُ المنسوخ .

والآخر — أن تختلف ولا دلالة على أيها الناسخ ، فنذهبُ إلى أثبت الروايتين ، فإن تكافأتا ذهبت إلى أشبه الحديثين بكتاب الله وسنة نبيه فيما سوى ما اختلف فيه الحديثان من سنته ، ولا يعدو حديثان اختلفا عن النبى صلى الله عليه وسلم أن يوجد فيهما هذا أو غيره ، مما يدل على الأثبت من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم »[1] .

وقال الغزالى : « إذا أمكن الجمع بين الدليلين عمل به ، وإن لم يمكن وعرف التاريخ كان المتأخر ناسخاً للمتقدم ، وإلا سقط الاستدلال بهما ويبحث المجتهد عن الحكم من دليل آخر ، فإن لم يجد كان مخيراً بينهما » .

وإليك الكلام فى النسخ ، والترجيح ، والتوفيق بين الأدلة المتعارضة .

(١) راجع ص ١٧٧ جـ ٧ : الأم .

النسخ [١]

هو فى اللغة : الإزالة ، والنقل . فمن الأول : نَسَخَت الشمسُ الظل ، ونسخت الريحُ الأثر ، وقوله تعالى : (ما نَنْسَخ من آية أو نُنْسِها نأت بخير منها أو مثلها) ، ومن الثانى : نَسَخْتُ الكتاب ، وقوله تعالى : (إنا كنا نَسْتَنْسِخُ ما كنتم تعملون) .

ثم قيل : هو حقيقة فى الأول مجاز فى الثانى — وعليه الأكثرون — ، وقيل : العكس ، وقيل : هو مشترك بينهما .

وهو عند الأصوليين — رَفْعُ الشارع حكماً شرعيًّا بدليل شرعى متراخ عنه . كالذى فى قوله صلى الله عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها » فإن الأمر بالزيارة رَفَعَ النهى السابق ، وأصبحت الزيارة به مباحة بعد أن كانت محرمة .

فإذا لم يَرْفع اللاحق الحكم السابق لم يكن ناسخاً ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى من أجل الدَّافَّة التى دَفَّت ، فكلوا وادخروا » ، فإنه لم يرفع النهى عن الادخار ، بل بَيَّن أن له علة ، وأنه يجب العمل به إذا تحققت .

ومثله ما فى قوله صلى الله عليه وسلم : (كنت نهيتكم عن الأشربة ألاَّ تشربوا إلا فى ظروف الأدَم ، ألاَ فاشربوا فى كل وعاء ، غير ألاَّ تشربوا مسكراً) [٢] .

وبإضافة الرفع إلى الشارع ينتفى النسخ فيما عدا الكتاب والسنة من أدلة الشرع

وقولنا : رَفع الشارع حكماً شرعيًّا — يُدخل فى النسخ نسخَ شريعة سابقة بشريعة لاحقة ، ونسخَ بعض أحكام الشريعة الواحدة ببعض ، ويُخرج منه إبطال ما كانت عليه العرب فى الجاهلية — مما لا صلة له بشريعة سماوية — بما شرع

---

(١) راجع ص ١٠٧ ج ١ : المستصفى ، و ٥٣ ج ٢ : مسلم الثبوت ، و ١٤٦ ج ٣ : الإحكام للآمدى ، و ٣١ ج ٢ : التوضيح .

(٢) راجع هامش ص ٤٩ : من هذا الكتاب .

الإسلام من أحكام جديدة ، كمشروعية القصاص ، وحرمة التزوج بامرأة الأب ، وحصر الطلاق فى ثلاث تطليقات ، كما يُخرج منه رفع الإباحة الأصلية الثابتة بحكم العقل ، فكل ذلك لا يعد نسخاً عند جمهور الأصوليين .

وقيد التراخى بين الدليلين — يُخرج تخصيص العام ؛ لأن المخصص — سواء أكان كلاماً أم غير كلام — يقترن بالعام ليدل على أن المراد به من أول الأمر بعضُ أفراده أو أنواعه كما سيأتى . أما النسخ فلا يكون إلا بعد استقرار الحكم الأول[1] .

وقد اختُلف فى مدة التراخى بين الناسخ والمنسوخ :

فاكتفى الأشاعرة وبعض الحنفية وأكثر أصحاب الشافعى وأكثر الفقهاء — بمدة يتمكَّن المكلف فيها من عَقْد القلب وإن لم يتمكن من الفعل . فيصح أن يُنْسَخَ التكليف عندهم قبل مجىء وقت الامتثال .

واشترط المعتزلة وأكثر الحنفية وأبو بكر الصيرفى من أصحاب الشافعى وبعض أصحاب أحمد — أن تكون المدة بحيث يتمكن المكلف من الفعل وإن لم يفعل[2] .

وما دمنا لا نريد وضع قاعدة نسير عليها لإنشاء نسخ جديد ، بل نريد تحقيق الحق فيما وقع — فإن من الخير ألا نشغل أنفسنا ببحث نظريات لا تمت إلى الواقع بسبب ، وأن نستعرض من صور النسخ ما اتفق العلماء أو أكثرهم على القول بالنسخ فيه ، فقد نستنبط منه رأياً أقرب إلى الصواب إن شاء الله .

وإليك هذه الصور من النسخ :

١ — مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الهجرة إلى المدينة بضعة عشر شهراً يتوجه فى صلاته إلى بيت المقدس ، وكان يُقلِّبُ وجهه فى السماء ضارعاً إلى الله أن يوجهه إلى البيت الحرام قبلة أبيه إبراهيم ، فأنزل الله تعالى :

---

(١) لا نجد فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نُرى عن السلف — بيان الأسبق من المطلق وقيده ؛ ولا العام ومخصصه ؛ ولهذا تؤخذ النصوص الشرعية — بعد كمال الدين وانقطاع الوحى — جملة كأنها أنزلت فى وقت واحد : المطلق والعام فيه كالمستثنى منه ، والمقيِّد والمخصص كالاستثناء ، فلا يعد شىء من ذلك نسخاً (راجع ص ٢٦ : تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى) .

(٢) ص ١٨٠ جـ٣ : الإحكام للآمدى .

(قد نري تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام . . .) (١) ، فحل التوجه إلى البيت الحرام في الصلاة محل التوجه إلى بيت المقدس .

٢ ــ أوجب الله الوصية للوالدين والأقربين بقوله تعالى : (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين) (٢) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (ما حق امرىء مسلم ــ له شيء يوصى فيه ــ يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده) ، واستمر العمل على هذا حتى نزلت آيات المواريث (٣) ، فقال صلى الله عليه وسلم : (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث) ، فنسخت الوصية لمن كان وارثاً من الوالدين والأقربين (٤) .

٣ ــ كان من أحكام الصيام في مبدأ تشريعه ــ إذا أمسى الصائم فنام قبل أن يفطر ــ حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد ، وقد نام صرمة بن قيس بن صرمة الأنصاري (٥) قبل أن يفطر ، فلم ينتصف النهار حتى غشي عليه ، وواقع عمر بن الخطاب امرأته بعد أن نامت ، ثم تأثم من ذلك ، وكذلك فعل كعب بن مالك ، وذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزل قوله تعالى : (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن . علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل . . .) (٦) ، فأبيح به ما كان حراماً .

٤ ــ كان يباح للمصلي في صدر الإسلام أن يتكلم صاحبه بحاجته وهو إلى

(١) ١٤٤ : البقرة .
(٢) ١٨٠ : البقرة .
(٣) ٩ ــ ١١ ، ١٢ ، ١٧٦ : النساء .
(٤) راجع ما قيل في هذه الآية في ص ١٠٧ ــ ١٠٩ ج٢ : تفسير الفخر الرازي .
(٥) هو أبوقيس صرمة بن أبي أنس قيس بن صرمة الأنصاري .
(٦) ١٨٧ : البقرة ، وراجع ص ٢١ ج ٢ : الروض الأنف .

جانبه فى الصلاة ، وقد عودهم الرسول صلى الله عليه وسلم أن يَرُدَّ عليهم السلام إذا سلَّموا عليه وهو يصلى ، ثم دخل ابن مسعود على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى ، فسلم عليه ، فلم يَرُد عليه السلام ، فلما أتم صلاته قال : (إن الله تعالى يُحدِثُ فى أمره ما يشاء ، وإنه لم يمنعنى أن أردَّ عليك السلام إلا أنا أُمِرْنا أن نقوم لله قانتين[1] : لا نتكلم فى الصلاة) ، فَحَرُم الكلام فى الصلاة بعد أن كان مباحاً .

٥ — دَلَّ قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سُكارى حتى تعلموا ما تقولون)[2] — بظاهره أو إشارته — على إباحة شرب الخمر إذا لم يمنع الشاربَ من أداء الصلوات فى أوقاتها . فكان من يشرب الخمر من المسلمين يمتنع عن شربها نهاراً ، فإذا صلى العشاء الآخرة شرب ما شاء قبل أن ينام ، ثم نزل قول الله تعالى : (يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون)[3] ، دالاً بعبارته على حرمة شرب الخمر ، فكان ناسخاً لتلك الإباحة .

٦ — افترض الله تعالى على رسوله — قبل فرض الصلوات — قيامَ الليل بقوله سبحانه : (يأيها المزمل قم الليل إلا قليلاً ، نصفه أو انقُصْ منه قليلاً ، أو زد عليه ورتِّل القرآن ترتيلاً) ، وذكَرَ سبب اختصاصه بهذه الفريضة بقوله سبحانه : (إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا . . . الآيات) ، فمكث صلى الله عليه وسلم يتهجد بقراءة القرآن — وتبعه طائفة من أصحابه كعادتهم فى ترسُّم خُطَاه — حتى نزل قوله تعالى فى آخر السورة : (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفةٌ من الذين معك والله يُقدِّر الليل والنهار علم أن لن تُحصوه فتاب عليكم فاقرأوا ما تيسَّر من القرآن . . . الآية) ، وبهذا صار التهجد تطوعاً من الرسول وأصحابه بعد أن كان واجباً عليه وحده . وفى هذا رَوَى مسلم فى حديث عن عائشة رضى الله عنها : (إن الله عز وجل افترض قيام الليل فى أول هذه السورة ، فقام نبى الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حَوْلاً ، وأمسك الله خاتمتها اثنىعشر شهراً

---

(١) اقرأ الآية ٢٣٨ : البقرة . (٢) ٤٣ : النساء .
(٣) ٩٠ : المائدة .

فى السماء حتى أنزل الله فى آخر هذه السورة التخفيف ، فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة »[1] .

ثم نزل بالمدينة بعد هذا قولُه تعالى : (ومن الليل فَتَهَجَّدْ به نافلةً لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً)[2] ، فقيل : إنه أعاد وجوب التهجد على الرسول وحده ، فكان ناسخاً للناسخ السابق نسخاً جزئيًّا ، وقيل : إنه لم ينسخه ، لأنه جَعَل التهجد نافلة له ، لا واجباً عليه ، ولا داعى إلى تفصيل القول فى هذا ، لعدم جدواه فى موضوعنا[3] .

٧ — ومن المواضع المختلف فيها نسخ عدة الحامل المتوفى عنها فى قوله تعالى : (والذين يُتَوَفَّوْن منكم ويذرون أزواجاً يتربصْن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً)[4] بقوله تعالى : (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)[5] .

فإن الآيتين — باعتبار دلالتهما على وجوب التربص — لا تتعارضان ، ويمكن العمل بكل منهما بأن تعتد بأبعد الأجلين ، وتربصُ المدة الطولى يتضمن تربص المدة القصرى . وبهذا قال على وابن عباس وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم وهو مذهب الإمامية وأحد قولين فى مذهب مالك رضى الله عنه .

ولكنهما باعتبار دلالتهما على إباحة التزوج بعد مدة التربص — وهى مما سبق له الكلام فيهما[6] — متعارضتان فى الحامل المتوفى عنها :

فإذا تمت عدتها بالأشهر قبل وضع الحمل فإن آية الاعتداد بالأشهر تبيح لها

---

(١) المعروف أن سورة المزمل نزلت بمكة فى أول عهد الرسالة ، وآيتها الأخيرة التى ذكرت فيها الصلاة نزلت بالمدينة وكانت الصلاة قد فرضت قبل الهجرة بسنة فلعل الاثنى عشر شهراً المذكورة فى حديث عائشة تبدأ من فرضية الصلاة أو من الهجرة ، لا من وقت نزول السورة كما هو المتبادر الذى يقتضى أن تكون مدة تهجد الرسول ومن معه عشر سنين كما روى عن سعيد بن جبير (ص ٧٩ جـ ٢٩ تفسير الطبرى) . فليبحث .

(٢) ٧٩ : الإسراء .

(٣) وللشافعى رضى الله عنه فى هذا رأى يدل على أن حديث عائشة رضى الله عنها لم يبلغه ، لأنه يجعل آية المزمل الأخيرة ناسخة لتقدير التهجد بما قدر به فى الآية الأولى دون وجوبه ، فيصير التهجد بها واجباً بما تيسر من صلاة ، لا من قراءة ، ويجعل قوله تعالى : « ومن الليل فتهجد به نافلة لك » ناسخاً لوجوب التهجد من أصله ، لأن السنة دلت على أنه لا واجب من الصلاة إلا الخمس . ثم قال : « ولسنا نحب لأحد ترك أن يتهجد بما يسره الله عليه من كتاب مصلياً به ، وكيفما أكثر فهو أحب إلينا » (ص ١١٣ — ١١٦ : الرسالة) .

(٤) ٢٣٤ : البقرة .

(٥) ٤ : الطلاق .

(٦) راجع دلالة العبارة ودلالة الإشارة فيما تقدم.

الزواج ، وآية الاعتداد بوضع الحمل تمنعها منه .

وإذا وضعت حملها قبل تمام العدة بالأشهر فإن آية العدة بوضع الحمل تبيح لها الزواج ، وآية الاعتداد بالأشهر تمنعها منه .

فلا بد من النسخ أو الترجيح فى الحالتين :

وقد ذهب ابن مسعود رضى الله عنه إلى أن آية العدة بوضع الحمل ناسخة لآية العدة بالأشهر فى حق المتوفى عنها الحامل ، فتكون عدتها بوضع حملها ، سواء أوضعته قبل تمام العدة بالأشهر أم بعد ذلك. قال ابن مسعود: «من شاء باهلته ، إن سورة النساء القصرى — يعنى سورة الطلاق وفيها عدة الحامل — نزلت بعد سورة النساء الطولى» ، يعنى سورة البقرة وفيها عدة المتوفى عنها بالأشهر .

وعلى هذا جمهور الفقهاء .

والذين يعترفون بالتعارض بين الآيتين وينكرون النسخ — يلجئون إلى الترجيح ، ويرجحون العدة بوضع الحمل فى الحالتين :

فعندما تم العدة بالأشهر قبل وضع الحمل — يرجح اعتبار العدة بوضع الحمل بالإجماع لأن أهم مقاصد العدة تعرف براءة الرحم وعدم اختلاط الأنساب، ولهذا كان الحمل مانعاً من الزواج وإن كان من زناً .

وعندما تضع الحامل قبل تمام العدة بالأشهر يترجح اعتبار العدة بوضع الحمل بحديث سبيعة الأسلمية الذى ذكرناه فى الخاص الإضافى فى باب العام[1] ، ويؤيده أن العمل به ترجيح لمصلحة ضرورية — هى المحافظة على حياة المولود — على مصلحة تحسينية هى مراعاة شعور أقارب المتوفى بمدّ فترة الحداد على قريبهم .

٨ — ومن المواضع المختلف فيها أيضاً نسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان .

قال الحنفية أول ما فرض من الصيام صوم عاشوراء ، ثم نسخ وجوبه بفرض رمضان ، لما روى عن ابن عمر وعائشة رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم عاشوراء مع قريش فى الجاهلية ، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ، فلما فُرض رمضان فى السنة الثانية ترك صوم يوم عاشوراء . فكان من شاء صامه ومن شاء أفطره .

---

(١) راجع ص ٢٧٧ : من هذا الكتاب .

والمشهور عند الشافعية أنه لم يجب قبل رمضان صوم قط ، فلا نسخ إذن ، لما روى عن معاوية رضى الله عنه أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (هذا يوم عاشوراء ، لم يكتب الله عليكم صيامه ، وأنا صائم ، فمن شاء فليصم ، ومن شاء فليفطر) .

وليس لأحد الفريقين دليل قطعى على ما ذهب إليه كما ترى ، فإن صيام رسول الله عاشوراء مع قريش فى الجاهلية يحتمل أن يكون قد وقع بحكم الموافقة لهم فيما هو خير كما حصل فى الحج ، وصيامه إياه فى المدينة بعد الهجرة ، وأمره بصيامه بعد أن علم أن اليهود تصومه — يحتمل كذلك أن يكون تأليفاً لليهود كما وقع فى استقبال قبلتهم أول الأمر ، ويحتمل — فى الحالتين — أن يكون قد صامه بأمر الله تعالى . وحديث معاوية لا دليل للشافعية فيه ؛ لأن الأمر بصوم عاشوراء كان فى السنة الأولى من الهجرة ، وصحبة معاوية لرسول الله بدأت عام الفتح ، وكان وجوب صيام عاشوراء منسوخاً ، فما سمعه معاوية لا يعدو أن يكون تقريراً للواقع وقت أن سمعه[1] .

والخلاف بعد هذا — كأكثر الخلاف فى وقائع النسخ — نظرى ، ليست له قيمة عملية .

هذه الحوادث من حوادث النسخ هى أهم حوادثه ، ولم يرد الناسخ فى كل حادثة منها إلا بعد مدة استقر فيها الحكم الأول وعُمل به كقانون نافذ .

ونستطيع بعد هذا أن نقول : إن النسخ لا يرد إلا على حكم قد عمل به فعلاً ، وعليه أبو الحسن الكرخى من الحنفية ، وهو الملائم لتعريف بعضهم النسخ بأنه بيان انتهاء مدة العمل بالحكم .

فإذا صدر تشريع ، وعمل الناس به زمناً ، ثم صدر تشريع آخر معارض له كلاً أو بعضاً — فلا بد أن يكون الثانى ناسخاً للأول ، نسخاً كلياً ، أو نسخاً جزئياً ، ولا يمكن أن يقال — فى الحالتين — : إن الثانى بيان للأول ، لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة إليه ، وإلا كان التجهيل الذى يتنزه الله عنه ، اللهم إلا أن يكون العمل بالنص الأول بعيداً عن موضع الحاجة إلى البيان ، كحديث :

---

(١) راجع ص ٧٢ ، ١٧٥ — ١٧٧ ج٤ : فتح البارى .

(كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى من أجل الدفة التى دفَّت ، فكلوا وادّخروا) ، فإنه بيان لسبب النهى السابق . كما لو أقيم حد القذف على غير الزوج قبل نزول آية اللعان فى المثال الآتى :

وإذا صدر التشريع الأول ، ثم صدر الثانى متصلاً به ، أو منفصلاً عنه وقبل العمل به — فإن الثانى لا يمكن أن يكون رافعاً للأول كله ، وإلا كان العبث أو البداء الذى يتنزه العليم الحكيم عنه ، بل يكون الثانى بياناً للأول ، كالتخصيص بمستقل متصل ، وكالذى وقع فى آيتى القذف واللعان ، فقد نزلت الأولى : (والذين يرمون المحصنات) عامة ، وعند ما وقعت أول حادثة وهمّ الرسول بتطبيقها على عمومها — نزلت الثانية : (والذين يرمون أزواجهم) ، فبينت — قبل الوقوع فى الخطأ — أن العموم ، فى الأولى ليس مراداً ، فهى مبينة لا ناسخة ، وإلى هذا ذهب الشافعية ، لأن البيان عندهم لا يجب أن يكون مقترناً بالمبيَّن ، بل يكفى ألا يتأخر عن وقت الحاجة إليه ، ولنزول الآية الأولى منفصلة عن الثانية — مع علم الله تعالى بأنها لن يُعْمَل بها إلا عند نزول الثانية — حكمةٌ يدركها ذوو الألباب ، وهى فى نظرنا إعداد الأذهان للعمل بهذا الحكم الخطير ، وعدم مفاجأة الناس به . وهو شبيه بتأجيل العمل بالقوانين الوضعية فى زمننا إلى ما بعد نشرها فى الصحيفة الرسمية بشهر .

وقال الحنفية : إن الآية الأولى — وإن لم يُعمل بها قبل نزول الثانية — فهمها المكلفون واستقرت فى أذهانهم مستقلة عن الثانية ، بدليل همّ الرسول بتطبيقها على عمومها ، فتكون الثانية رافعة لحكم تضمنته الأولى ، أى أنها ناسخة نسخاً جزئيًّا ، فالبيان لا بد أن يكون متصلاً بالمبيَّن عندهم .

ورأى الشافعية أقرب إلى ما استنبطناه من وقائع النسخ السابقة .

وبهذا الذى قررناه يتبين أنه لا نسخ بين آيتى الأنفال : (يأيها النبى حرض المؤمنين على القتال : إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون . الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن

منكم ألفٌ يغلبوا ألفين بإذن الله ، والله مع الصابرين)[١] .

ذلك لأن الآيتين متصلتان ، ولم يَقُم دليل على أن الثانية منهما تأخر نزولها حتى عُمِل بالأولى ، بل نزلت سورة الأنفال بما فيها من أحكام القتال مُنْصَرَف النبي صلى الله عليه وسلم من بدر ، وما قبل الآيتين وما بعدهما فيها متعلق بأحداث بدر ، وقد كان أمر الإقدام على الحرب أو الإحجام عنها حتى غزوة بدر هذه موكولاً إلى تقدير الرسول والمسلمين بصرف النظر عن عدد المقاتلين من الفريقين المتحاربين ، ولهذا وقع التشاور والاختلاف عند السير إلى هذه الغزوة .

وأول السورة عرض للسؤال عن الغنيمة قبل قسمتها ، وفى أواخرها خطاب للأسرى المفادين قبل أن يعودوا إلى أهليهم : (يأيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى . . . الآيتين)[٢] .

والقائلون بالنسخ هنا يعترفون باتصال الآيتين حين يقررون أن الثانية هى القرينة على أن الأولى خبر فى معنى الأمر .

فلهذا لا نستطيع القول بأن فى الآية الأولى تكليفاً نسخته الثانية ، فذلك — على مابيّنّا — بَدَاءٌ يتنزه العليم الحكيم عنه ، بل نقرر أن الآية الأولى سيقت للتحريض على القتال ، ولهذا بدئت بقوله تعالى : (يأيها النبى حرض المؤمنين على القتال) ، فهى كقول المعلم لتلميذه يحثه على المذاكرة ، ويُعده لتقبل ما سيكلّفه إياه : إنك — بما أعهد فيك من ذكاء وحب للعلم — تستطيع أن تذاكر من هذا الكتاب كل يوم مائة صفحة ، ثم يُتْبِعُ هذا بقوله : وأنا : الآن أخفف عنك ، فلا أكلفك هذا الذى تقدر عليه ؛ لأنى أعلم أن عليك من العلوم الأخرى ما يحتاج إلى مذاكرة ، فذا كر كل يوم عشرين صفحة .

قد يخشى الطالب — حين يسمع صدر هذا الكلام بما فيه من إشادة بذكائه وحُبه للعلم — أن يُكلَّف مذاكرة مائة صفحة يومياً ، فيشق عليه ، ولكنه لا يلبث أن يسمع بقية كلام المعلم ، فيطمئن إلى حسن تقديره ، ويتقبله راضياً ، ويحس بما فيه من يسر ورحمة .

وقريب من هاتين الآيتين — وإن كان يحتاج إلى شيء من البحث — قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدّموا بين يَدَىْ نجواكم صدقة ،

---

(١) ٦٥ ، ٦٦ : الأنفال .

(٢) ٧٠ ، ٧١ : الأنفال .

ذلك خير لكم وأطهر ، فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ، أأشفقتم أن تُقَدِّموا بين يَدَيْ نجواكم صدقات ؟ فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله ، والله خبير بما تعملون)[1] ، فابحثه على ضوء ما قدمنا لك .

حكم النسخ :

زعم فريق من اليهود أن النسخ لا يجوز عقلاً ، لما يلزمه — فى نظرهم — من العبث أو البداء ، أى الظهور بعد الخفاء . قالوا : إن النسخ إن لم يكن لحكمة كان عبثاً يتنزه الله تعالى عنه ، وإن كان لحكمة فإنه يقتضى ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة له تعالى : وذلك محال عليه .

وقولهم هذا مردود :

أما عند نفاة التعليل فبأن الله تعالى يفعل ما يشاء ، ولا يُسأل عما يفعل ، فلا يوصف فعله سبحانه بعبث ولا لهو .

وأما عند القائلين بالتعليل فبأن المصالح تختلف باختلاف الأزمان ، وليس مجافياً للعقل أن يعلم الله تعالى صلاحية الفعل فى زمن وعدم صلاحيته فى زمن آخر ، فيأمرَ به فى الزمن الأول لصلاحيته ، وينهى عنه فى الزمن الآخر لعدم صلاحيته ، وعلمُ الله تعالى بالأمرين أزلى قديم .

ونظير ذلك ما يفعل الطبيب بالمريض : يأمره بتعاطى دواء ما فى مرحلة من مراحل مرضه ، ثم ينهاه عنه ويأمره بتعاطى غيره فى مرحلة أخرى ، وهو فى الحالتين يطبق تجاربه ومعارفه السابقة ، وكذلك الوالد فى تأديب ولده ، فإنه يعامله فى كل مرحلة من مراحل حياته بما يلائمه ، وهو يعلم من قبل ما يلائم كل مرحلة .

فكذلك المشرع الحكيم يتدرج بالمكلفين ، ولا يفاجئهم بما يثقل عليهم ؛ حتى لا يدفعهم إلى العصيان ، مع علمه الأزلى بما يناسب كل مرحلة من مراحل هذا التدرج .

---

(١) المجادلة : ١٢ ، ١٣ .

وزعم فريق آخر من اليهود أيضاً أن النسخ لا يجوز شرعاً ، لما زعموا أنه منقول إليهم بالتواتر مما هو مكتوب فى التوراة أو منقول عن موسى عليه السلام ، مثل : « تمسكوا بالسبت — أى بالعبادة فيه — ما دامت السموات والأرض » ، « وتمسكوا بشريعتى ما دامت السموات والأرض » ، و « إن شريعتى لا تُنْسَخ » ، و « أنا خاتم النبيين » .

وهو مردود بما ورد فى التوراة : أن الله تعالى أمر آدم أن يزوج بناته من بنيه ، ثم حرّم ذلك فى شريعة مَن بعده ، وأنه تعالى قال لنوح عند خروجه من الفلك : « إنى جعلت كل دابة مأكلاً لك ولذريتك ، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب ، ما خلا الدم فلا تأكلوه » ، ثم حرّم كثيراً من الدواب على من بعده من أرباب الشرائع ، وأن العمل فى يوم السبت كان مباحاً ، ثم حُرِّم على موسى وقومه ، وأن الجمع بين الأختين كان مباحاً فى شريعة يعقوب ، ثم حرم فى شريعة من بعده . وغير هذا كثير .

وما ادعوه من النصوص مُفْتَرًى ، ولا يقوم تواتره على أساس .

وجميع أهل الشرائع بعد أولئك متفقون على جواز النسخ عقلاً وشرعاً ، وعلى وقوعه فعلاً ، إلا أبا مسلم الأصفهانى من المسلمين [1] ، فقد حُكِىَ عنه أنه ينكر النسخ ، أو ينكر وقوعه فى القرآن .

استدل الجمهور على جوازه عقلاً بما تقدم فى الرد على اليهود .

واستدلوا على جوازه ووقوعه شرعاً بأمرين :

١ — النصوص الدالة على ذلك، وهى قوله تعالى : (وإذا بدّلنا آية مكان آية — والله أعلم بما يُنَزِّل — قالوا : إنما أنت مفترٍ ، بل أكثرهم لا يعلمون) [2] .

وقوله تعالى : ما نَنْسخ من آية أو نُنسِها نأت بخير منها أو مثلها) [3] .

وقوله تعالى : (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) [4] .

---

(١) هو أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهانى (٢٥٤ — ٣٢٢ هـ) كان كاتباً بليغاً متكلماً جدلاً معتزليًّا عالماً بالتفسير وغيره من صنوف العلم (ص ٣٥ جـ١٨ : معجم الأدباء) .

(٢) ١٠١ : النحل (٣) ١٠٦ : البقرة . (٤) ٣٩ : الرعد .

٢ — الإجماع على وقوعه فعلاً ، فقد اتفق المسلمون على أن الشريعة اللاحقة تنسخ الشريعة السابقة ، ووقع من حوادث النسخ فى الإسلام مالا يستطاع إنكاره وقدمنا منه ما فيه الكفاية .

أما أبو مسلم الأصفهانى فنحن لا نصدق أن عالماً فاضلاً مثله ينكر نسخ شريعة بشريعة ، أو ينكر نسخ القرآن للسنة . فذلك مما لا يخفى على مثله ، ولا ينكره مسلم . وقد نقلوا عنه أنه يستدل على ما ذهب إليه بقوله تعالى : (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)[1] ، وهذا يدل على أنه إنما يُنْكر نسخ شيء من القرآن ، فكأنه يقول : إن آيات الكتاب الكريم كلها محكمة يجب العمل بكل ما فيها .

وقد عدّ العلماء كثيراً من أمثلة النسخ فى القرآن ، واختار السيوطى أنها عشرون مثالاً ، وبيّن أستاذنا الخضرى رحمه الله أن القول بالنسخ لا يظهر إلا فى القليل منها[2] ، وحصر الدكتور مصطفى زيد دعاوى النسخ بالقرآن أو فيه — فى رسالته « النسخ فى القرآن الكريم » — فى نحو تسعين ومائتى موضع ، لم تصح دعوى النسخ فيها على رأيه إلا فى تسعة مواضع : أربعة منها نسخ للسنة ، وهى نسخ القبلة الأولى ، ونسخ جواز الكلام فى الصلاة ، ونسخ وجوب صوم عاشوراء ، ونسخ حرمة الأكل وقربان النساء على من نام فى رمضان قبل أن يفطر وخمسة منها نسخ للقرآن ، وهى :

١ — نسخ الآية ٦٥ بالآية ٦٦ من سورة الأنفال . وقد بينا بطلانه .

٢ — نسخ الآية ١٢ بالآية ١٣ من سورة المجادلة ، وقد ألحقناها بسابقتها ، ولو سلمنا النسخ هنا فإنه لا مجال للكلام فى أن الآية الأولى محكمة أو غير محكمة فى حقنا ، لأن التكليف فيها متعلق بمناجاة الرسول ، وهى مالا يتأتى بعد وفاته .

٣ — نسخ قوله تعالى : فى سورة النساء : (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) بقوله تعالى فى سورة المائدة : (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجسٌ من

---

(١) ٤٢ : فصلت .

(٢) ص ٢٠ جـ٢ : الإتقان للسيوطى ، ٢٠٢ أصول الخضرى ، ٦٥ جـ٣ : الموافقات .

عمل الشيطان فاجتنبوه) ، وقد بيَّنَّا أن النسخ فيه ورد على مفهوم الإشارة ، وهو غير مقصود بسوق الكلام كما تقدم ، ومدلول العبارة باق على إحكامه باتفاق .

٤ — نسخ صدر سورة المزمل بآيتها الأخيرة ، وقد بيَّنَّا أن التكليف فيه كان موجهاً إلى الرسول وحده ، فلا مجال للكلام فى أنه محكم أو غير محكم فى حقنا .

٥ — لم يبق بعد هذا إلا نسخ قوله تعالى فى سورة النساء : (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم . . .)[1] بقوله تعالى فى سورة النور : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة . . .)[2]. ولأبى مسلم فى الآية الأولى تأويل يخرجها عن أن تكون منسوخة وهو يحتاج إلى بحث ومناقشة .

فأبو مسلم — على هذا — لا يستحق كل ما وجه إليه من لوم وتشنيع ، ولا ينبغى أن نُصَدِّقَ كلَّ ما افتُرِى عليه ، ومن حقه علينا ، بل من واجبنا لأنفسنا أن ننظر فى الآيات التى استدل بها القائلون بالنسخ على وقوعه فى القرآن ، وأنكر هو دلالتها عليه — نظرةَ إنصاف ، بعيدةً عن التأثر بقيل وقال ، فإن الرأى يقوى بقوة دليله ، لا بكثرة القائلين به ، ولنتوجه إلى منزل القرآن وماهم الحق والخير أن يهدينا سواء السبيل .

ونقدم بين يدى ذلك بإيجاز — معنى الآية فى عرف القرآن ، ومعنى الافتراء ، ومتى نسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ ولم نُسبَ إليه ؟ .

فأما الآية — فهى فى اللغة العلامة ، أو الدليل والحجة ، وتطلق فى عرف القرآن الكريم على كل مايدل على صدق الرسول : من كتب سماوية ، ومظاهر كونية ، وخوارق يُجْرِيها الله على أيدى رسله ، وعذاب يصبه على المكذبين بهم . فالتوراة والإنجيل والزبور والقرآن — جملة وتفصيلا — آيات ، وعصا موسى وإبراء عيسى الأكمه والأبرص وإحياؤه الموتى — آيات بينات ، وإغراق المكذبين بنوح ، وإهلاك عاد بالريح ، وثمود بالصيحة ، وقوم لوط بالحاصب — آيات بينات ، وإرسال الطوفان والجراد والقُمَّل والضفادع

---

(١) ١٥ ، ١٦ : النساء .　　(٢) ٢ : النور .

والدم على المكذبين بموسى – آيات مفصلات : (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون)[١] .

قد يَنْسى الناس آيات الله فى كتبه ، فيهملون العمل بها ، فقد نسى اليهود حظًّا مما ذكروا به من التوراة ، ونسى النصارى حظًّا مما ذكروا به من الإنجيل[٢] واتبع المسلمون سنن من كان قبلهم ، فنسوا حظًّا مما أنزل الله إليهم فى القرآن . .

وقد يَنْسى الناس ما وعظهم الله به من البأساء والضراء ، وما ألحقه بسلفهم من الهلاك ، فيذهب أثر ذلك من نفوسهم ، ويعودون إلى ضلالهم : (فلما نَسُوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون)[٣] .

وقد يستحق القومُ العذابَ أو يستعجلون به ، فيعاملهم الله بلطفه ورحمته ، ويُفْسح لهم مجال الرجوع إليه ، فيؤجل إنزاله بهم : (وربك الغفور ذو الرحمة . لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلاً)[٤] ، (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجلٌ مُسَمًّى لجاءهم العذاب وليأتينَّهم بغتةً وهم لا يشعرون)[٥] ، (وإذْ قالوا : اللهم إن كان هذا هو الحقَّ من عندك فأمطر علينا حجارةً من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . وما كان الله ليُعذِّبهم وأنت فيهم وما كان الله مُعذِّبهم وهم يستغفرون)[٦] .

وأما **الافتراء** – فمعناه الاختلاف والكذب ، وقد اتهم به الرسول صلى الله عليه وسلم من أول يوم جهر فيه بدعوته ، وورد الافتراء فى أربعة وأربعين موضعاً من الآيات المكية ، نسب إلى الرسول فى تسعة منها[٧] ، كقوله تعالى : (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل

(١) ٥٩ : الإسراء ، واقرأ الشعراء والقمر . (٢) ١٣ ، ١٤ : المائدة .
(٣) ٤٤ : الأنعام . (٤) ٥٨ : الكهف .
(٥) ٥٣ : العنكبوت . (٦) ٣٢ ، ٣٣ : الأنفال .
(٧) هذه المواضع هى – ٣٨ : يونس ، ١٣ : هود ، ١٠١ : النحل ، ٥ الأنبياء ، ٤ : الفرقان ، ٣ : السجدة ، ٨ ، ٤٣ : سبأ ، ٨ : الأحقاف . .

الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين . أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله ...) (١).

وورد فى عشرة مواضع من الآيات المدنية ، لم ينسب إلى الرسول إلا فى موضع واحد منها ، وهو قوله تعالى : (أم يقولون افترى على الله كذباً ، فإن يشأ الله يختم على قلبك) (٢) ، قالوا إن هذه الآية مدنية مع ورودها فى سورة الشورى المكية .

وقد نسب الافتراء إلى الرسول — بغير مادة الافتراء — فى آيات مكية أخرى كقوله تعالى : (ثم أدبر واستكبر . فقال : إن هذا إلا سحر يؤثر . إن هذا إلا قول البشر) (٣) ، وقوله تعالى : (إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) (٤) وقوله تعالى : (أم يقولون تقوّله بل لا يؤمنون) (٥) .

وكل ما ورد من هذه الآيات المكية — سواء أكان بمادة الافتراء أم بغيرها — يدل على أن سبب اتهام الرسول بالافتراء — دعواه أن الله تعالى يوحى إليه قرآناً ينسخ به ما تقدم من كتب سماوية ، وليس هناك نص قرآنى مكى أو مدنى يدل على أن الرسول اتهم بالافتراء لأنه رفع من القرآن آية ووضع مكانها أخرى ، بل دلت النصوص على أنه لا تبديل لآيات الله ، كقوله تعالى : (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته) (٦) ، وقوله سبحانه : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته) (٧) .

وعلى ضوء هذه المقدمات ينبغى أن نفهم ما استدلوا به على النسخ من الآيات .

فأما قوله تعالى : (وإذا بدلنا آية مكان آية) — فلنضعها أولا فى موضعها مما سبقها وما لحقها من الآيات ، قال تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم . إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون . وإذا بدلنا آية مكان آية — والله أعلم بما ينزل — قالوا : إنما أنت مفتر ، بل أكثرهم لا يعلمون . قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين . ولقد

---

(١) ٣٧ ، ٣٨ : يونس .
(٢) ٢٤ : الشورى .
(٣) ٢٣ — ٢٥ : المدثر .
(٤) ١٥ : ن .
(٥) ٢٣ : الطور .
(٦) ٢٧ : الكهف (مكية) .
(٧) ١١٥ : الأنعام (مكية) .

نعلم أنهم يقولون : إنما يعلمه بشر ، لسان الذى يُلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين)[1] .

وبعد هذا نقول: إن المراد بالآية هنا الآية المتلوة ، ومعنى قوله تعالى : (بدَّلنا آيةً مكان آية) — وضعنا القرآن محل ماسبقه من الكتب ، أى نسخناها به ، فهى فى نسخ كتاب بكتاب ، أوشريعة بشريعة ، ودليلنا على هذا :

١ — أن هذه الآيات مكية قطعاً[2] ، وتدل آيتنا من بينها على تبديل وقع فعلاً ، وترتب عليه اتهام بالافتراء ، ولم يقع فى مكة مما ترتب عليه هذا الاتهام إلا ما ذكرنا من إحلال القرآن محل ما سبقه من الكتب . ولا يمكن حمل الآية على نسخ آية من القرآن بآية أخرى منه ، لأن أول حادثة نسخ — باعتراف القائلين به — هى نسخ القبلة كما روى عن ابن عباس ، وقد وقعت بالمدينة ، ومع هذا لم يكن النسخ فيها نسخاً لآية قرآنية ، وبهذا تبطل دعوى أن المتبادر من الآية هنا الآية القرآنية ، فهو وهم دعا إليه عدم التنبه إلى تاريخ نزول الآية ، وتقدم الفكرة فى الذهن على دليلها .

٢ — التبديل فى آيتنا متعلق بآية، لا بحكم آية ، ولم يثبت قط أن الله تعالى رفع آية من القرآن ووضع مكانها أخرى . فذلك — فى اعتقادنا — عبث يتنزه الله عنه وتقدير كلمة حكم — لجأ إليه القائلون بالنسخ فى القرآن من غير حاجة ، ليقسروا الآية على نصرة مذهبهم ، ومعلوم أن المُقتضى ما وجب تقديره لصدق

---

(١) ٩٨ — ١٠٣ : النحل .

(٢) ثبت أن سورة النحل مكية بما أخرج أبو الشيخ عن الشعبى والبيهقى عن عكرمة والحسن ابن أبى الحسن وأبو عبيد عن على بن أبى طلحة ، وأبو بكر محمد بن الحارث بن أبيض عن جابر بن زيد ، والبيهقى وابن الضريس عن ابن عباس وأبو جعفر النحاس عنه مستثنياً ثلاث آيات من آخرها نزلن بالمدينة منصرف النبى صلى الله عليه وسلم من أحد .

وشذ عن هؤلاء قتادة ، فقد أخرج أبو بكر الأنبارى عنه أنه عدها فى المدنيات ، وأخرج أبوالشيخ عنه أن أربعين آية من أولها مكية وسائرها مدنى ، وروى هذا عن جابر بن زيد مخالفاً لقوله الأول ، وهو قول بالاجتهاد مردود ، لأنه بنى على خطأ فى تفسير الهجرة فى قوله تعالى : (والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة) (٤١ : النحل) ، فقد فسرها بالهجرة إلى المدينة ، وهى الهجرة إلى الحبشة ، وما وعد به هؤلاء المهاجرون من حسنة فى الدنيا هو الهجرة إلى المدينة وما تلاها من نصر وعلو شأن .

وقد رد أيضاً بما ثبت من نزول قوله تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان . . .) بمكة ، فراجع سبب نزولها فى تفسير الفخر الرازى ، وراجع (ص ٩ — ١٥ ، ٢٥ ج١ : الإتقان للسيوطى) .

الكلام أو صحته عقلاً ، كقوله تعالى : (واسأل القرية) ، وقوله صلى الله عليه وسلم « لا عمل إلا بنية » وليس فى آيتنا ما يقتضى هذا التقدير ، بل هى مفهومة بدونه .

٣ — الكلام قبل الآية وبعدها فى القرآن ، وتفسير « آية » الأولى به ينتظم به الكلام ، ويستقيم معه رد الله على القائلين بالافتراء بقوله : (قل نَزَّله روح القدُس من ربك بالحق . . .) .

٤ — وقد اتفقت آيتنا مع آية أخرى فى حكاية اتهام الرسول بالافتراء ، وبيان سببه ، والتشنيع على القائلين به بأنهم — حين يتهمون — يهرفون بما لا يعرفون وتلك هى قوله تعالى : (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا : ما هذا إلا رجل يريد أن يَصُدَّكم عما كان يعبد آباؤكم ، وقالوا : ما هذا إلا إفك مُفْتَرى ، وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم : إن هذا إلا سحر مبين . وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير)[1] . فقوله تعالى فى هذه الآية : (وإذا تتلى عليهم آياتنا) — هو قوله تعالى فى آيتنا — (وإذا بدلنا آيةً مكان آية) غير أنه أراد — فى آياتنا — أن يشير إلى أن محمداً ليس بدعاً من الرسل ، وأن الكتاب الذى أنزل عليه ليس أول كتاب أنزل على البشر ، فما هو إلا آية مكان آية ، أو كتاب بدل كتاب ، فلا وجه إذن لاتهام الرسول بالافتراء . . وقوله تعالى فى هذه الآية : (وما آتيناهم من كتب يدرسونها . . .) هو قوله تعالى فى آيتنا : (بل أكثرهم لا يعلمون) ، فما كان أجدرهم — وليس عندهم علم من الكتاب — أن يبتعدوا عن مثل هذا الاتهام .

٥ — كما اتفقت مع آية أخرى فى الرد على المشركين بأن القرآن نزل بالحق من عند العليم الخبير ، الذى أحاط بكل شىء علماً ، وتلك هى قوله تعالى : (وقال الذين كفروا : إن هذا إلا إفكٌ افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً . وقالوا : أساطير الأولين اكتَتَبها فهى تُمْلَىَ عليه بكرة وأصيلا . قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض . إنه كان غفوراً رحيماً)[2] وقوله تعالى فى هذه الآية : (وأعانه عليه قوم آخرون . . فهى تُمْلَى عليه بُكرة وأصيلا) — هو قوله تعالى فى آيتنا : (ولقد نعلم أنهم يقولون : إنما يعلمه

---

(١) ٤٣ ، ٤٤ : سبأ .   (٢) ٤ — ٦ : الفرقان .

بشر) ، وقوله : (قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض) — هو قوله فى آيتنا (قل أنزّله روح القدس من ربك بالحق) .

أرأيت كيف أصبحت الآية مفهومة فى بيئتها القرآنية ، وفى بيئتها الزمنية ، وملائمة لما شاركها فى المقصد من الآيات ، من غير تقدير متكلف ، ولا توجيه متعسف ؟

فلننتقل بعد هذا إلى الآية الثانية ، وهى قوله تعالى : (ما نَنْسَخ من آية أو نُنْسِها نأت بخير منها أو مثلها) .

وينبغى أن ننبه — قبل تفسير هذه الآية — إلى أمور :

١ — أن كلمة آية — نكرة فى سياق الشرط ، فهى عامة ، وقد أكّد هذا العموم دخول « من » الجارة عليها ، والجار والمجرور بيان لـ « ما » الشرطية ، وهى عامة ، ولا أدل على سعة مجال العموم من مثل هذا التعبير ، ولا يصح قصر العام على بعض أفراده أو أنواعه إلا بدليل .

٢ — إذا استطعنا أن نفهم الآية من غير تقدير كلمة « حكم » قبل « آية » — فلا وجه لهذا التقدير ، كما تقدم فى الآية السابقة .

٣ — يقول الله تعالى فيما يأتى به بدل الآية المنسوخة : (نأت بخير منها أو مثلها) من غير إعادة باء الجر فى مثلها ، ولهذا مغزاه الذى يظهر فى تفسيرنا للآية .

ونقول بعد هذا : إن معنى الآية — ما نَنْسَخ من آية ، أىّ آية : من كتب سابقة نلغيها ، أو خوارق نترك الاستدلال بها على صدق الرسول — ولا يدخل فى هذا رفع الآية من القرآن ، لأنه لم يدل دليل صحيح على وقوعه كما قدمنا — أو نُنْسِها الناس ، كما نَسُوا بعض ما أُنزل إليهم من الكتب السابقة ، ونَسُوا ما وعظهم الله به من بأساء وضراء حلت بهم أو وقعت لغيرهم : أىّ شىء يقع من هذا — نأت بما هو خير منه أو هو مثله ، وهو القرآن الكريم : آية محمد العظمى ، ومعجزته الكبرى ، فهو خير من كل ذلك ، وهو مثل كل ذلك ، هو خير من الكتب السابقة ، ومن الخوارق الكونية — من جهة ملاءمته لمرتبة الإنسان الأخيرة فى تطوره العقلى ، وهو مثلها باعتباره معجزة كافية للدلالة على صدق الرسول ،

ولو كان المراد أن البدل يأتى أحياناً خيراً مما نسخ ، وأحياناً أخرى مماثلاً له — لقال : « أو بمثلها » بإعادة باء الجر ، ولكان النسخ فى الحالة الثانية ترجيحاً من غير مرجح ومنافياً لحكمة الحكيم سبحانه . ، فتكون الآية إذن شاملة لنسخ الشرائع والخوارق السابقة ، لعدم الدليل على الخصوص ، والبدل هو القرآن الكريم دون سواه .

هذا على قراءة « نُنْسِها » من أنسى غيره إنساء إذا حمله على النسيان ، أو هيأ له أسبابه ، كقوله تعالى : (نسوا الله فأنساهم أنفسهم) .

فأما على قراءة « نَنْسَأْهَا » من نَسَأه نسْأً إذا أخره — فإنه يتعلق بالآية الكونية التى تصيبهم بعذاب ، ولا شك أن إنزال آيات القرآن الكريم متتابعة عليهم وفتحَ مجال التفكير فيها والعودة إلى الله أمامهم — خير من تعجيل العقوبة للمكذبين منهم .

فالقرآن الكريم باعتباره معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم خيرٌ من أية معجزة أخرى قولية أو كونية ، وخير من تعجيل العقوبة للمكذبين ، وهو لا يقل عن شىء منها فى دلالته على صدق الرسول ، روى عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « ما من الأنبياء من نبى إلا وقد أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذى أوتيته وحياً أوحاه الله إلىّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » (متفق عليه) .

وبهذا تنسجم الآية مع سابقها ولاحقها كل الانسجام ، فإن الكلام قبلها فى القرآن المعجز ، ومحاولة الكافرين جميعه صرف المسلمين عنه إلى المطالبة بمعجزات كونية — حسداً من عند أنفسهم ، وبعدها فى المعجزات الأخرى ، اقرأ قوله تعالى : (ولقد أنزلنا إليك آيات بينات . . . ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم . . . ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم . . . ما نَنْسخ من آية أو نُنْسِها نأت بخير منها أو مثلها) ، أى نأت بالقرآن الكريم ، . فإذا لم ترضوا به دليلا على صدق محمد فاعلموا أن الله لم يقتصر عليه لعجز عن سواه ، بل هو قادر على أن ينزل عليكم حجة من نوع آخر : بأن يعجل للمكذبين منكم ما أجله من عذاب لا يمنعهم منه سواه : (ألم تعلم أن الله على

كل شيء قدير . ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير . أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل) – معجزات كونية ، لا تمت إلى العقل البشري والفكر الإنساني بصلة ؟ وهل ينتظرون حينئذ (إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعضُ آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانُها لم تكن آمنت من قبل أوكسبت في إيمانها خيراً)[1] .

أرأيت كيف فُهِمَت الآية في بيئتها القرآنية من غير تكلف في تقدير أو تأويل ؟ ألا نستطيع بعد هذا أن نقتبس ما قاله الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في تفسيره ونَحسَبُ أن تفسيرنا أولى به وإن كان من وحيه – : « هذا هو التفسير الذي تتصل به الآيات ، ويلتئم بعضها مع بعض على وجه يتدفق بالبلاغة ، وهو الذي يتقبله العقل « الحر » ، ويستحليه الذوق « الطليق » ، إذ لا يحتاج إلى شيء من التكلف في فهم نظمه ، ولا في توجيه مفرداته »[2] وهو الذي نبتعد به عما لا أصل له من الأقاويل والروايات الضعيفة ، التي لا تثير في النفوس إلا الشبه والشكوك ، وإذا كان سلفنا الصالح قد نجا من آثارها السيئة بقوة إيمانه وشدة تمسكه بدينه – فما الذي يعصم أبناء هذا الجيل من ذلك وقد صرفتهم عن الدين صوارف جارفات ، ومكن للشك من نفوسهم دعايات ومغريات ؟ .

وننتقل بعد هذا إلى الآية الثالثة ، وهي قوله تعالى : (يمحُو الله ما يشاء ويُثْبتُ وعنده أمُّ الكتاب) ، فإذا قرأت ما قبلها وما بعدها وجدت الحديث فيه عن القرآن والمعجزات ، وما يتوعد الله به المكذبين من العذاب ، وأن شيئاً من ذلك ليس بيد أحد من الرسل حتى يُقتَرح عليهم ، بل هو بيد الله وحده ، الذي يُنَزِّل عليهم الكتب ، ويُجري على أيديهم المعجزات ، ويُنزل العذاب على المكذبين بهم – كل في أجله المكتوب عنده كما كُتِبَتْ كل أحداث الكون ، قال تعالى : (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه . . . وكذلك أنزلناه حكماً عربيًّا ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق » ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية

(١) ١٥٨ : الأنعام .

(٢) ص ٤١٨ ج ١ : تفسير القرآن الحكيم .

وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله . لكل أجل كتاب . يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ، وإما نُرينَّك بعض الذى نعدُهم أو نتوفينَّك فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب)[1] .

وترى من هذا أن هذه الآية سيقت لتقرر – لأولئك الذين يريدون أن تنزل كلمات الله بأهوائهم ، ويقترحون على الرسل المعجزات – أن أمر التصرف فى الكون وأحداثه ، وما يطرأ فيه من إيجاد وإعدام ، وإحياء وإماتة ، وتغيير وتبديل – كل ذلك بيد الله سبحانه « وما » فى الآية عامة . تشمل كلّ ما يجوّز العقل أن تتعلق قدرة الله وإرادته بمحوه وإثباته ، إذ لا دليل على الخصوص ، وبهذا العموم تكون الآية كالدليل لما ذكر فى سياقها ، لأنه بعض ما يدخل فى عمومها ، ولا دليل فيها – من قريب أو بعيد – على رفع آية من القرآن ووضع أخرى مكانها . ولو دل على هذا دليل أو ذُكر فى سياقها كما ذُكر غيره لكان داخلا فى عمومها ، وإلا فهل يدل قوله تعالى : « ويفعل الله ما يشاء » على أنه قد نَسخَ بعض آيات القرآن ؟

تنبيه : يتبين لك من كل ما قدمنا أن الآية الأولى – آية النحل – خاصة بالآيات المتلوة ، لقول الله تعالى فيها : (والله أعلم بما يُنزّل) وقوله : (قل نزَّله روح القدس من ربك بالحق) ، والآية الثانية – آية البقرة – عامة فى المعجزات قولية أو فعلية ، لما سبقها وما لحقها من الدلائل على ذلك ، والثالثة – آية الرعد – عامة فى كل ما يجوّز العقل تعلق القدرة والإرادة بمحوه أو إثباته فى الكون ، لما فيها من عموم لا دليل على تخصيصه . ولا دلالة فى واحدة منها على نسخ شىء من آيات الكتاب الكريم .

وليس معنى هذا إبطال النسخ عامة ، فقد دل العقل على جوازه ، والنقل على وقوعه ، وحسبك دليلاً على الشىء علمك بوجوده . غير أنه لا يصح بحال أن يصرفنا حب الجدل والمراء والرغبة فى الانتصار للرأى – عن المعانى الأصلية العالية للآيات ، فننزلها من عليائها ، ونفسرها بما يوافق الهوى وإن كذبه الحس وأباه السياق ، ثم نتورط فى رمى العلماء الأجلاء بما هم منه براء ، والله ولى التوفيق .

---

(١) الرعد : ٣٩ – ٤٠

ما يقبل النسخ من الأحكام :

الأحكام بالإضافة إلى قبول النسخ وعدمه نوعان :

١ — مايقبل النسخ ، وهو الأحكام الجزئية التكليفية .

٢ — ما لا يقبله ، ويشمل ما لا يقبلُ حسنُه أو قبحه السقوط : كالإيمان بالله ، والكفر به ، والفضائل والرذائل التي لا تختلف باختلاف الأحوال : كالعدل والإحسان والصدق وبر الوالدين وأضدادها[1] ، وذلك هو المراد بقوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك . . الآية) والإخبارَ بما كان أو يكون ، لأن نسخ الخبر تكذيب ، وأخبار الله تعالى لا تحتمل الكذب . والأحكامَ الجزئية التكليفية إذا نص على تأبيدها بنص خبرى كقوله صلى الله عليه وسلم : « الجهاد ماض إلى يوم القيامة » أو إنشائى كقوله تعالى : (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) .

واختار بعضهم امتناع النسخ في المؤبد بنص خبرى ، دون المؤبد بنص إنشائى كما اشترط بعضهم لامتناع النسخ توكيد التأبيد .

والتعارضُ المقتضى للنسخ لا يتأثر بذلك التفصيل ، ولا يتوقف على هذا الشرط .

الناسخ والمنسوخ من الأدلة :

لا خلاف بين العلماء في جواز نسخ الكتاب بالكتاب ، ونسخ السنة المتواترة بمثلها ، وخبر الآحاد بمثله وبما هو أعلى منه من متواتر أومشهور .

واختلف في جواز نسخ الكتاب بالسنة ، ونسخ السنة بالكتاب ، فأجازه الجمهور ، ومنعه الشافعي .

استدل الجمهور على الجواز بأن السنة من عند الله كالقرآن ، لقوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى) ، ولا فرق بينهما إلا أن القرآن متَعبَّدٌ بتلاوته ، بخلاف

---

(١) حرم الله على اليهود ما ذكره في قوله تعالى : (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفرومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) ، ولم يكن تحريم هذه الأشياء لذاتها أو لوصف لازم فيها ، بل كان عقوبة لهم : (ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون) (١٤٦ : الأنعام) ، ولهذا نسخ هذا التحريم .

السنة ، فلا مانع من نسخ أحدهما بالآخر ، بل وقع هذا فعلاً .

فقد نُسخ وجوب التوجه فى الصلاة إلى بيت المقدس – وهو ثابت بالسنة – بقوله تعالى : (فول وجهك شطر المسجد الحرام) .

ونسخ وجوب الوصية فى قوله تعالى : (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية . . . الآية) بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا وصية لوارث » .

واستدل الشافعى على عدم نسخ الكتاب بالسنة بقوله تعالى : (قل ما يكون لى أن أبدّله من تلقاء نفسى) ، وبالآيات الدالة على نسبة النسخ والتبديل إليه تعالى ، كقوله سبحانه : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) ، وقوله تعالى: (وإذا بدلنا آية مكان آية – والله أعلم بما ينزّل – قالوا : إنما أنت مُفْتَرٍ) وقوله تعالى : (يمحو الله ما يشاء ويثْبت) .

وبأن الباحث لا يكاد يجد بالاستقراء نصًّا قرآنيًّا أبطلته السنة وحدها ، وإن وجد منها ما يخصص عام الكتاب ، أو يقيد مطلقه ، أو يبين مجمله .

وما استدلوا به من نسخ آية الوصية بالحديث لا يسلم لهم ، فإن تمام الحديث : لما نزلت آياتَ الفرائض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله قد أعطى كلّ ذى حق حقه ، فلا وصية لوارث » فالناسخ هو آيات الفرائض .

واستدل الشافعى على عدم نسخ السنة بالكتاب بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لو سنّ أمراً ، ثم نزل من الكتاب ما يعارضه – لسنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة جديدة يوافق بها القرآن ، ويؤدى بها ما ظانت منه من البيان ، وإلا انفتح الباب لإهدار كل السنن المبيِّنة للقرآن بدعوى أنها منسوخة به[1] .

وما استدلوا به من نسخ القبلة لا يستقيم لهم ؛ لأن النص القرآنى قد اقترن به من السنة العملية ما يدل على النسخ .

أما نسخ الإجماع بالإجماع فقد تقدم ما فيه[2] وأما نسخه بالنص فلا يتأتى لأنه لا إجماع فى عهد الرسالة ، ولا نصوص بعده . وأما نسخ النص به فهو

---

(١) راجع ص ١٠٦ ، ١١٠ : الرسالة للشافعى .

(٢) راجع ص ١٢٤ ، ١٢٩ : من هذا الكتاب .

ممنوع عند الجمهور ، لأن النص إن كان قطعياً امتنع انعقاد الإجماع على خلافه ، وإن كان ظنياً لم ينعقد على خلافه إلا بدليل ، فهذا الدليل هو الناسخ .

والخلاصة أن الإجماع قد يُنسخ بمثله فقط ، ولا يَنسخ نصاً قطعياً بحال .

وأما القياس فلا يكون ناسخاً ولا منسوخاً .

« تنبيه » اتفق الأصوليون على جواز نسخ النظم وحكمه معاً . ولم يقم دليل صحيح على ذلك إلا في نسخ شريعة بشريعة .

والجمهور على جواز نسخ الحكم مع بقاء النظم ، ونسخ النظم مع بقاء الحكم ، والأخير لا ينطبق عليه تعريف النسخ ، ولا يقوم عليه دليل ، فهو غير معقول ولا مقبول ، بل هو عبث يتنزه الشارع الحكيم عنه .

الترجيح [1]

إذا لم يثبت أن أحد الدليلين المتعارضين متأخر عن الآخر لم يتأت النسخ ، وكان على المجتهد أن يبحث عن مرجح لأحدهما على الآخر .

والترجيح جعل الشيء راجحاً ، أى زائداً فاضلاً . وهو عند الأصوليين من الحنفية — إظهار امتياز أحد الدليلين المتماثلين بوصف يجعله أولى بالاعتبار من الآخر ، ولا يكون إلا بين الأدلة الظنية فى ثبوتها أو دلالتها كما تقدم .

والترجيح بين دليلين نقليين يكون باعتبار السند ، أو باعتبار المتن .

فالترجيح باعتبار السند — كتقديم رواية الضابط الورع على من هو أقل منه ، وتقديم رواية العدل الفقيه على رواية العدل غير الفقيه ، ومن هذا تقديم رواية أكابر الصحابة على رواية أصاغرهم ، وكتقديم رواية من صرح بالسماع على رواية من لم يصرح به ، وتقديم رواية من علم أنه لا يروى إلا عن ثقة على غيره ، وتقديم الخبر الذى عمل به راويه على الخبر الذى عمل راويه بخلافه ، وتقديم رواية الملم بالحادثة على غيره ، كتقديم خبر عائشة رضى الله عنها : أنه صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنباً وهو صائم على رواية أبى هريرة : أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من أصبح جنباً فلا صوم له » ، وتقديم رواية أبى رافع : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال — على رواية ابن عباس : أنه تزوجها وهو محرم ، لأن أبا رافع كان السفير بينهما [2] .

والترجيح باعتبار المتن . كترجيح ما هو أظهر فى الدلالة أو أقوى على غيره، ومنه تقديم الحقيقة على المجاز ، والصريح على الكناية ، والمحكم على المفسر ، والمفسر على النص ، والنص على الظاهر ، والخفى على المشكل [3] ، وتقديم مدلول العبارة على مدلول الإشارة ، وهذا على مدلول الدلالة ، وهذا على مدلول الاقتضاء .

---

(١) راجع ص ٣٩٢ جـ٢ : المستصفى .

(٢) راجع باب الإحرام وما يتعلق به جـ٢ : سبل السلام .

(٣) كل من المجمل والمتشابه لا يعارض قسيماته ، إلا إذا بين المجمل ، فإنه بالبيان يصير من أقسام الظاهر (٢٠٤ جـ٢ : مسلم الثبوت) .

تنبيه : اختلف العلماء فى الترجيح بكثرة الأدلة ، وكثرة الرواة إذا لم يبلغوا حد التواتر .

فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى عدم صحة الترجيح بذلك ؛ لأن الدليل المعارض لدليل آخر — يعارض كل دليل يوافق هذا الآخر ، فلا يكون لتعدد الأدلة فضل فى قوة المدلول ، فيسقط الكل .

وزيادة عدد الرواة — مالم تبلغ حد الشهرة — لا تُخرج الخبر عن كونه آحادياً فلا يكون لزيادة العدد فضل ، كما أن شهادة اثنين تعارض شهادة اثنين أو أكثر ، ولا فضل لزيادة العدد فى وجوب الحكم .

وذهب جمهور الأصوليين إلى الترجيح بكثرة الأدلة ، وبكثرة عدد الرواة ؛ لأن كثرة الأدلة تقوى غلبة الظن ، ولأنْ يخالف المكلفُ بعمله دليلاً واحداً خير من أن يخالف دليلين أو أكثر .

ولأن ازدياد عدد الرواة يترجح معه جانب الصواب والصدق ، ويقل احتمال الخطأ والكذب ، ولهذا ارتفعت منزلة المتواتر عن خبر الآحاد ، وجعلت الشهادة على الزنا لخطره أكثر عدداً من الشهادة على غيره .

والتنظير بالشهادة غير مسلّم ، لأنا نرجح شهادة الأكثر على شهادة الأقل ، وقد روى هذا عن مالك والشافعى رضى الله عنهما ، وإن سُلم عدم الترجيح هنا فلأنّ الشارع جعل شهادة الاثنين حجة كاملة موجبة للحكم بمقتضاها ، ومتى تمت علة الحكم لم تحتمل الزيادة ، بخلاف العدد فى الرواية .

تعارض الأقيسة : إذا تعارض قياسان فالترجيح بينهما يكون بأمور كثيرة :
منها أن يكون الحكم فى أصل أحدهما قطعياً ، وفى أصل الآخر ظنياً .
وأن تكون العلة فى أحدهما منصوصة ، وفى الآخر مستنبطة .
وأن تكون إحدى العلتين أشدّ مناسبة للحكم من الأخرى .
وأن يكون تحقُّق إحدى العلتين فى الفرع قطعياً ، وتحقق الأخرى ظنياً .
وأن تكون المصلحة المترتبة على أحدهما أهم من المصلحة المترتبة على الآخر .
فإذا لم يجد المجتهد ما يرجح به أحد القياسين عمل بما يطمئن إليه قلبه .

الجمع بين الدليلين

إذا لم يعرف المتقدم والمتأخر من الدليلين المتعارضين ، ولم يجد المجتهد سبيلاً إلى ترجيح أحدهما على الآخر — حاول الجمع والتوفيق بينهما . ويكون ذلك بمحاولة العمل بكل منهما فى موضع لا يعارض فيه الآخر .

فإذا كان الدليلان المتعارضان عامين — حُمل كلٌّ منهما على نوع من أنواع العام ، فلو قال من تجب طاعته : أعط الفقراء . وقال : لا تُعْط الفقراء ، ولم يُعرف السابق من العبارتين — حُمل الأول على الفقراء المتعففين ، والثانى على الفقراء الذين يسألون الناس إلحافاً .

وإذا كانا خاصين مطلقين — قُيد كل منهما بقيد يخالف الآخر . كما إذا قال من تجب طاعته : أعط محمداً ، وقال : لا تعط محمداً ، ولم يُعْلم السابق منهما ، فإن الأول يُحْمل على حال الاستقامة ، والثانى يحمل على حال الاعوجاج .

وإذا كان أحدُ الدليلين عامًّا والآخر خاصًّا — عمل بالعام فيما وراء الخاص كما إذا خصص به ، فإذا قال : لا تعط فقيراً ، وقال أعط محمداً — ومحمد فقير — أعطِىَ محمد دون غيره .

وقد تحتاج فى مثل هذا إلى حمل الخاص — إذا لم يكن معيناً — على نوع من أنواع العام ، كما تفعل عند تعارض العامين ، كما إذا قال : لا تعط فقيراً ، وقال : أعط فقيراً فإن الثانى — وهو خاص غير معين — يحمل على الفقير المتعفف ، والأول — وهو عام — يحمل على الفقير السائل ، وهكذا .

وفى كل من الجمع بين الأدلة ، وترجيح بعضها على بعض — مجال واسع لاجتهاد المجتهدين .

القسم الثاني

طرق الاستنباط

قدمنا أن قواعد هذا العلم نوعان :

١ ـ قواعد لغوية تؤخذ مما قرره علماء اللغة طرق دلالتها وفهمها ، بعد استقراء خصائصها فى منثورها ومنظومها .

٢ ـ قواعد معنوية أو شرعية تؤخذ بالاستقراء من الطرق التى سلكها الشارع فى تقرير أحكامه ، ومن المقاصد التى رمى إليها بتشريعه .

ونشرع فى بيان هذين النوعين ، فنقول وبالله التوفيق .

القواعد اللغوية

هى القواعد التى استمدها علماء الأصول مما قرره أئمة اللغة العربية فى دلالة الألفاظ والأساليب على المعانى ، بعد استقراء ذلك فيما أثر عن العرب من منثور ومنظوم .

وقد اعتاد الأصوليون أن يبدءوا كلامهم فى هذا الموضوع بمسألة وضع اللغات للمعانى ، وهل كان ذلك باصطلاح بين المتكلمين باللغة ، أم بتوقيف ، أم كان بعضه باصطلاح وبعضه بتوقيف ؟ بكُلٍّ قال بَعْضٌ من العلماء ، وأورد كل فريق من الأدلة ما لا فائدة فيه[1] ، ولهذا ذهب الغزالى وجماعة إلى القول بالتوقف وعدم الجزم بشىء فى هذا الموضوع ، لتعذر العلم بحقيقة الواقع فيه ، ولكون الكلام فيه حينئذ رَجْماً بالظن فيما لا تدعو إليه حاجة اعتقاد ، ولا يرتبط به تعبد عملى ، فهو فضول لا داعى إليه .

والحق أن الذى يجدر به الاهتمامُ بهذا البحث هو من يُعْنَى بتاريخ اللغة وكيف نشأت . وأما الأصولى فإنما تعنيه معرفة الطرق التى تثبت بها اللغة ، أى التى يثبت بها أن لفظ كذا ، أو أسلوب كذا — يدل فى لغة العرب على معنى هو كذا .

ما تثبت به اللغة : تثبت اللغة بأحد أمور ثلاثة :

١ — النقل المتواتر ، وهو رواية الجمع الذى يؤمن تواطؤه على الكذب عن مثله ، ويدخل فى هذا النوع من الرواية الألفاظ والأساليب التى ذاعت واشتهرت — فعرفها كل الناس ، واستعملوها فى تخاطبهم : كالسماء والماء والأرض والهواء ونحو ذلك . ويُسَمِّى الشافعى مثل هذا « علم العامة » .

٢ — أخبار الآحاد ، وهى رواية العدد الذى لا يبلغ حد التواتر ، ويدخل

(١) راجع ص ١٨٣ ج١ : مسلم الثبوت ، ٣١٨ ج١ : المستصفى للغزالى .

فى هذا النوع غريب الألفاظ الذى يعرفه بعض الناس دون بعض ، ويسميه الشافعي « علم الخاصة » .

٣ – استنباط العقل مما نقل إليه : كأن يستنبط من قوله تعالى : (إن الإنسان لفى خسر . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) – أن الاسم المعرَّف بأل الجنسية عام : يتناول كل ما سمى به من أفراده ؛ بدليل وقوع الاستثناء منه وكأن يستنبط أن النكرة فى سياق النفى تعم – من قوله تعالى : (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ، قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس) .

ولا تثبت اللغة بالأدلة العقلية الصرفة ؛ لأنها تُنقل نقلاً عن أهلها ، فلا مجال للعقل فى إثباتها ، غير أن العلماء اختلفوا فى ثبوتها بالقياس :

١ – فقال قوم : يجوز إثبات اللغة به ، فإذا وجدنا العرب يطلقون لفظ الخمر على ما اشتد من عصير العنب ، ثم وجدنا فى هذا المسمى معنى مناسباً لهذه التسمية وهو ستر العقل – صح لنا أن نطلق هذا اللفظ إطلاقاً حقيقياً على كل شراب يستر العقل ، ولو كان من تمر أو تفاح أو غيرهما .

وإذا وجدنا العرب يطلقون لفظ السارق على من يأخذ مال غيره خفية من حرز مثله ، ثم وجدنا هذا المعنى فى النباش – وهو من يأخذ أكفان الموتى خفية – صح أن نسميه سارقاً حقيقة بالقياس ، وهكذا .

٢ – وقال قوم : لا يجوز إثبات اللغة بالقياس إلا فيما نجد العرب تقيس فيه ؛ لأن المأثور عن العرب – إن دل على أن اللفظ قد وضع للمعنى الأصلى : كالخمر للمسكر من عصير العنب – كان وضعه للمسكر من غيره تقوُّلاً عليهم ، فلا يكون لغتهم ، وإن دل على أن اللفظ قد وُضع لما يشمل الأصل والمقيس عليه – كان حقيقة فيهما بالنقل عنهم لا بالقياس ، وإن لم يدل على واحد منهما – كان محتملاً لكل منهما ، فيكون ادعاء أحد الأمرين تقولاً عليهم من غير دليل[1] .

(١) راجع ص٣٢٢ ج١ : المستصفى، ١٨٥ ج١ : مسلم الثبوت ، ٧٨ ج١ : الإحكام للآمدى ١٣٢ : أصول الخضرى .

على أنا قد وجدنا العرب تضع الاسم للمعنى فى محل خاص دون غيره مما يشترك معه فى مناط التسمية ، كما سمّوا الفرس أدهم لسواده ، وكُميتاً لحمرته ؛ ولم يسموا الثوب الأسود أدهم ، ولا الأحمر كميتاً ، مع تحقق سبب التسمية فيهما . وكما سمّوا الزجاجة التى تَقَرّ فيها المائعات قارورة ، ولم يسموا الكوز ولا الحوض بهذا الاسم مع تحقق سبب التسمية فيهما .

وأخذُ المشتقات من أصولها بالقياس : كاشتقاق أسماء الفاعلين والمفعولين من المصادر — إنما كان بتوقيف عُرِفَ من أصحاب اللغة بالاستقراء ، لا بمحض القياس ، قال الغزالى : « فكل ما ليس على قياس التصريف الذى عرف منهم بالتوقيف — فلا سبيل إلى إثباته و وضعه بالقياس » .

معانى الألفاظ لغة وشرعاً[1]

الأسماء اللغوية :

تنقسم الأسماء اللغوية قسمين : وضعية وعرفية :

١ — فالوضعية هى الألفاظ باعتبار المعانى التى وضعت لها ابتداء ، ويدخل فيها الألفاظ التى يضعها المحترفون وأرباب الصناعات لأدواتهم .

٢ — والعرفية هى الألفاظ التى قَصَرَها العرف على بعض ما وُضعت له ابتداء ، أو أذاعها فى معنى مجازى لها .

فمن الأول — (وهو الألفاظ التى قصرها العرف على بعض ما وضعت له ابتداء) — لفظ الدابة ، فقد وُضعَ ابتداء لكل ما يَدِب على وجه الأرض ، ثم خصه الاستعمال اللغوى بما يدب عليها من ذوات الأربع . ولفظ المتكلم ، فإنه وضع ابتداء لكل قائل أو متلفظ ، ثم خصه الاستعمال بالعالم بعلم الكلام . ولفظ الفقيه ، وضع فى الأصل للفاهم ، ثم خصه العرف بالعالم بمسائل الفقه .. وهكذا

ومن الثانى — (وهو الألفاظ التى أذاعها العرف فى معنى مجازى لها —) لفظ الراوية ، وضع أولاً للمزادة التى يحمل فيها الماء — ويغلب أن تكون من الجلد —

(١) راجع ص ٣٣٦ ج١ : المستصفى ، ٤٨ ج١ : الإحكام للآمدى .

ثم ذاع فى البعير الذى يحملها ، ولفظ الغائط والعَذِرَة ، وضع أولهما ابتداء للمكان المطمئن من الأرض ، ووضع الثانى للبناء يستتر به قاضى الحاجة ، ثم استعمل كل منهما فى معناه المجازى ، وذاع فيه حتى أصبح سابقاً إلى الفهم .

الأسماء الشرعية :

وقد وجدنا الشارع يستعمل ألفاظاً عربية فى معان لم يعرفها العرب من قبل :

فهل وضعها الشارع لهذه المعانى وضعاً مُبْتَدَأً لا علاقة له بمعانيها الأولى ، كما يضع المحترفون الأسماء لأدواتهم ؟

أم هى لا تزال عنده مستعملة فى معانيها الأولى من غير نقل ؟

أم نقلها بطريق التجوز إلى معان تتصل بمعانيها الأولى ، وذاعت فى المعانى الجديدة حتى أصبحت حقائق شرعية عرفية فيها ؟

(ا) ذهب الخوارج والمعتزلة وطائفة من الفقهاء إلى أن الشارع يُجَرِّدُ الألفاظَ من معانيها اللغوية ، ويضعها وضعاً مبتدأً للمعانى الشرعية أو الدينية .

واستدلوا لهذا :

١ — بالنصوص الدالة على ذلك ، ومنها قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (نُهيتُ عن قتل المصلين) ، وقوله : (الإيمان بِضْعٌ وسبعون باباً : أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق) . فإن المراد بالإيمان فى الآية الصلاة إلى بيت المقدس ، والمراد بالمصلين فى الحديث الأول المؤمنون ، وسميت الإماطة فى الحديث الثانى إيماناً . وبين الإيمان والصلاة والإماطة فى وضع اللغة من الفرق ما لا يخفى .

٢ — بأن الشارع وضع من العبادات ما لم يكن معهوداً للعرب ، ولا بد لهذه العبادات والمعانى من ألفاظ تدل عليها ، ولا يخفى أن نقل هذه الألفاظ من اللغة العربية إلى هذه المعانى أقرب من نقلها إليها من لغات أخرى .

(ب) وذهب أبو بكر الباقلانى [1] إلى أن الشارع يستعمل الألفاظ العربية

---

(١) هو القاضى أبو بكر الباقلانى الشافعى المتوفى سنة ٤٠٣ هـ وهو صاحب « إعجاز القرآن » .

فى معانيها اللغوية ، ولا يتصرف فيها إلا بوضع شروط وقيود يتحقق بها المقصود الشرعى ، فالصلاة فى اللغة الدعاء ، وهى كذلك فى استعمال الشارع ، غير أنه اشترط فى إجزاء الدعاء أن يقترن بركوع وسجود على نحو خاص . والحج فى اللغة القصد ، وهو كذلك فى استعمال الشارع ، ولكنه اشترط فيه ليكون عبادة أن يكون إلى البيت الحرام ، وأن ينضم إليه وقوف وطواف . وهكذا .

وقد استدل لهذا :

١ — بأن الأسامى الشرعية — من ألفاظ القرآن الكريم ، وهو عربى بالنص ؛ لقوله تعالى : (إنا جعلناه قرآناً عربيًّا) ، وقوله : (بلسان عربى مبين) ، ولا يكفى فى تحقق هذا الوصف له أن تكون ألفاظه عربية ، بل لا بد أن تكون مستعملة فيما وضعها العربى له ، فإذا نقلت إلى معان لم يعرفها العربى لها — لم تكن عربية ، فلا يكون القرآن الذى وردت فيه عربيًّا .

٢ — أن الشارع لو نقل الألفاظ العربية إلى معان لا يعرفها العربى لهذه الألفاظ — لعرَّفَ الأمةَ بهذا النقل ليفهموا مراده ، ولا يُعْتَدُّ بالتعريف إلا بخبر متواتر ، لعدم قيام الحجة بخبر الآحاد ، وليس فى الموضوع خبر متواتر ، فتبقى الألفاظ على معانيها اللغوية .

٣ — وما احتج به الخوارج والمعتزلة لا دليل فيه :

١ — فأما النصوص ، فإن المراد بالإيمان فى الآية التصديق بالصلاة والقبلة ، والتصديق بهما هو الباعث عليهما ، والمراد بالمصلين فى الحديث الأول المصدقون بالصلاة ، وتسمية المصدقين بالصلاة مصلين — من باب المجاز ، جريا على عادة العرب فى تسمية الشيء باسم ما يتعلق به نوعاً من التعلق . وحديث الإماطة خبر آحاد لا تقوم به حجة ، وإن سلم فالإماطة أثر من آثار الإيمان ، فتسمى إيماناً بطريق المجاز .

٢ — وأما قولهم إن الشارع وضع عبادات لم تكن معهودة . . . إلخ — فإن نَقْلَ بعض الألفاظ العربية إلى معان شرعية لا يقتضى قطع الصلة بين هذه

الألفاظ ومعانيها الأولى ، إذ لو كان ذلك لخرجت الألفاظ عن كونها عربية كما قدمنا .

(حـ) وذهب الغزالى والرازى[1] وجماعة — إلى التوسط . فأنكروا أن تكون الألفاظ الشرعية منقولة نقلاً كلياً عن معانيها اللغوية على نحو ما ذهب إليه الخوارج والمعتزلة ، وأن تكون باقية عليها من غير تصرف فيها إلا بوضع الشروط والقيود على نحو ما ذهب إليه أبو بكر الباقلانى .

وقالوا : إن الشارع تَصَرَّفَ فى الألفاظ العربية كما تصرف العرف فيها ، فخصص بعض الأسماء ببعض مسمياتها كألفاظ الإيمان والحج والصوم ونحوها ، كما صنع العرف فى لفظ الدابة ، وأطلق بعض الألفاظ على ما لَهُ صِلَةٌ بمعناها ، كما أطلق لفظ محرمة على الخمر ، والمحرم شربها ، وعلى الأم ، والمحرم التزوج بها ، وأطلق لفظ الصلاة على الركوع والسجود وما اقترن بهما مما له صلة بالدعاء ، ولفظَ الزكاة على المقدار الواجب إعطاؤه للفقير بسبب النماء أى الزكاة . كما تصرف العرف فى لفظ الراوية والغائط ونحوهما .

وعلى هذا يكون ما جعله القاضى أبو بكر قيوداً أو شروطاً شرعية للمعانى اللغوية — ليس شروطاً خارجة عن ماهية المعانى الشرعية . بل هو أجزاء منها ، وهو الملائم لما جرت عليه الشريعة فى تحديد الأركان والشروط .

أما ما استدل به القاضى أبو بكر ومن تبعه فمردود .

١ — فالتصرف الشرعى فى الألفاظ اللغوية على هذا النحو الذى ذكرناه لا يُخرج القرآن عن كونه عربياً ؛ لأن الألفاظ عربية . ونقلها إلى المعانى الشرعية جرى على نحو ما جرى عليه عرف العرب فى الألفاظ العرفية .

٢ — وقولهم : إن هذا التصرف لو وقع من الشارع للزم تعريف الأمة به بخبر متواتر — لا يلزم إلا إذا توقف فهم الكلام عليه . فأما إذا فُهِمَ المراد بتكرار الألفاظ مع القرائن الدالة على المراد منها — فقد يحصل الغرض ، وارتفع التجهيل —

(١) هو فخر الدين محمد بن عمر الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ وهو صاحب المحصول .

أقسام اللفظ باعتبار المعنى

وجد الأصوليون أن لعلاقة اللفظ بالمعنى عدة اعتبارات لا بد من البحث فيها ، فنظموا بحوثهم اللفظية على أساسها .

وذلك أن اللفظ يوضع أولاً للمعنى ، فيرتبط به ارتباط الموضوع بالموضوع له .

ثم يُستعمل في هذا المعنى الذي وُضع له أو في غيره ، فيرتبط به ارتباط المستعمل بالمستعمل فيه .

ثم تكون له دلالة على المعنى تختلف وتتفاوت خفاء وظهوراً .

ثم تستفاد منه الأحكام بطرق عدة .

فلهذا قسموا اللفظ بالإضافة إلى المعنى عدة تقسيمات ، فقسموه :

أولاً — باعتبار المعنى الذي وضع له — خاصاً ، وعاماً ، وجمعاً منكراً ، ومشتركاً .

ثانياً — باعتبار المعنى الذي استعمل فيه — حقيقة ومجازاً ، وصريحاً وكناية .

ثالثاً — باعتبار خفاء المعنى وظهوره — خفياً وظاهراً ، ولكل أقسام .

رابعاً — باعتبار طرق الوقوف على مراد المتكلم منه — أربعة أقسام : دال بعبارته ، ودال بإشارته ، ودال بدلالته ، ودال باقتضائه .

ونشرع في بيان هذه الأقسام على هذا الترتيب فنقول وبالله التوفيق .

التقسيم الأول

اللفظ باعتبار وضعه للمعنى

اللفظ إما أن يوضع لواحد منفرد ، فيسمى خاصاً .
أو يوضع لمتعدد بوضع واحد ، فيسمى عاماً إن كان مستغرقاً
وجمعاً منكراً إن كان غير مستغرق .
أو يوضع لمتعدد ، بوضع متعدد ، فيسمى مشتركاً .

الخاص

هو لفظ وضع للدلالة على واحد منفرد، سواء أكان واحداً بالشخص كمحمد ، أم بالنوع كرجل وإنسان ، أم بالجنس كحيوان .

وسواء أوضع للذوات كهذه الأمثلة ، أم وضع للمعانى كالعلم والجهل .

وسواء أكان له أفراد فى الخارج كالأمثلة السابقة ، أم لم يكن كقمر وشمس .

وسواء أكانت الوحدة حقيقية كما مثل ، أم كانت اعتبارية كالألفاظ الموضوعة لكثير محصور ، وهى أسماء الأعداد ، والمثنى .

حكم الخاص :

إذا ورد لفظ خاص فى نص شرعى ، فإنه يتناول مدلوله قطعاً ، ما لم يدل دليل على صرفه عنه .

والمراد بالقطع معناه العام الذى يشمل القطع الحقيقى الخاص الذى لا احتمال معه ، والقطع الذى يكون معه احتمال لم ينشأ عن دليل ، فلا ينافى قطعية الخاص فى دلالته على معناه ، إلا أن يكون محتملاً لغير معناه احتمالاً ناشئاً عن دليل .

فلفظ ثلاثة أيام فى قوله تعالى : (فصيام ثلاثة أيام) — لفظ خاص ،

لا يمكن حمله على ما هو أقل أو أكثر من معناه ، فدلالته عليه قطعية .

ولفظ نار فى قوله تعالى : (يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) – لفظ خاص معناه النار الحقيقية المعروفة ، ويحتمل أن يراد به غضب نمروذ كما قال بعض الملاحدة ، ولكنه احتمال لم يقم عليه دليل ، فتكون دلالة لفظ النار على معناه الحقيقى قطعية .

ودلالة لفظ قَتَلَ على معناه فى قولك : قتل القاضى المجرم – ليست قطعية ، إذ يحتمل أن يراد به – حَكَمَ بالقتل – وهو احتمال ناشئ عن دليل ، هو أن الشأن فى القاضى أن يحكم ولا ينفذ .

وفى قوله تعالى : (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقَّدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) – لفظ عشرة مساكين ، ولفظ « أو » فى الموضعين ، ولفظ ثلاثة أيام – كلها ألفاظ خاصة ، لا دليل على صرفها عن معانيها ، فتكون حجة قطعية فيما وضعت له ، فيكون الحانث مخيراً فى الكفارة ابتداء بين إطعام عشرة مساكين ، وكسوتهم ، وتحرير رقبة ، فإذا عجز عنها فعليه صيام ثلاثة أيام .

وفى قوله صلى الله عليه وسلم : (فى كل أربعين شاةً شاةٌ) تقدير لنصاب الغنم بأربعين شاة ، وتقدير للواجب فيه بشاة ، وكلاهما لفظ خاص لا يحتمل الزيادة ولا النقص ، فيكون حجة قطعية فيما دل عليه .

وفى قوله صلى الله عليه وسلم : (من اشترى شاة فوجدها مُحَفَّلَةً فهو بخير النظرين إلى ثلاثة أيام : إن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر) – لفظ « صاعاً من تمر » خاص ، فهو حجة قطعية فى معناه ، ولهذا عمل به مالك والشافعى وأحمد ، أما أبو يوسف – فى إحدى الروايتين عنه – فقد أوّله بدفع قيمة التمر أو اللبن ، لما قدمنا فى معارضة الخبر للقياس[1] ، فهو عنده لفظ خاص صرف عن معناه بدليل .

---

(١) راجع ٦٧ ، ٦٨ : من هذا الكتاب .

وقد أورد الحنفية فى هذا الباب مسائل خالفوا فيها غيرهم من الفقهاء، وحاولوا أن يؤيدوا مسلكهم بقاعدة الخاص، وقطعية دلالته[١]، ومنها :

١ – قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) ، فلفظ « ثلاثة » فيه – لفظ خاص ، يدل على معناه قطعيًا ، فيجب أن تكون العدة بثلاثة قروء كاملة ، وهذا يقتضى تفسير القرء بالحيض ؛ لأنه لو فسر بالطهر – والطلاقُ المشروع يكون فى الطهر – لكانت العدة أكثر من ثلاثة قروء إذا لم نحتسب الطهر الذى وقع فيه الطلاق ، وأقلّ من ثلاثة إذا احتسبناه .

وإذا قيل : إنه لا مانع من تفسير الثلاثة بما نقص أو زاد قليلاً ، كما أطلقت الأشهر فى قوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) – على شهرين وبعض الثالث[٢] ، وكما أطلق لفظ ثلاثة قروء – فى مذهبكم – على ثلاث حيض وبعض الرابعة إذا وقع الطلاق فى الحيض .

إذا قيل هذا – قلنا : إن لفظ أشهر جَمْعٌ منكر ، لا خاص ، فهو خارج عن موضوعنا ، وبعض الحيضة التى وقع فيها الطلاق محتسب من العدة ، ويجب تكميله من الحيضة الرابعة ، ثم يجب ما بقى منها ضرورة أن الحيضة لا تتجزأ ، كما فى عدة الأمة ، فإنها على النصف من الحرة ، فعدتها حيضة ونصف حيضة ، ويجب تكميل الثانية لهذه الضرورة ، ولا يقال مثل هذا إذا وقع الطلاق فى الطهر عند الشافعية ؛ لأن العدة تنتهى عندهم بطهرين بعده[٣] .

٢ – قوله تعالى : (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ؛ فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ، تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون . فإن طلقها فلا تحل له من بعدُ حتى تنكح زوجاً غيره)[٤] .

---

(١) راجع ص ٣٥ جـ ١ : من التلويح على التوضيح .

(٢) قال ابن حزم : إن أشهر الحج ثلاثة كاملة ؛ لأن طواف الإفاضة – وهو من فرائض الحج – يصح فى أى وقت من ذى الحجة بلا خلاف (ص ٦٩ جـ ٧ : المحلى) .

(٣) وعلى القول بأن الطلاق لا يقع فى الحيض – لا يكون لهذا الكلام فائدة .

(٤) ٢٢٩ ، ٢٣٠ : البقرة .

قال الحنفية : إن الله تعالى ذكر الطلاق الذى تجوز المراجعة بعده فى قوله سبحانه : (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) ، ثم أتبع هذا بما يرتبط به ارتباطاً وثيقاً ، وهو حكم أخذ البدل على الطلاق فقال : (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به . تلك حدود الله فلا تعتدوها . ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) ، ومعناه : لا يحل لكم فى الطلقة الأولى ولا فى الطلقة الثانية أن تأخذوا . . . إلخ وهذا يدل على أن الخلع طلاق وإن كان بمال . وهو مذهب عامة الصحابة وأكثر الفقهاء[١] .

ثم عطف سبحانه حكم الطلقة الثالثة على هذا البيان بالفاء — وهى لفظ خاص دال على التعقيب — فقال سبحانه : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) ، وهذا يدل على جواز وقوع الطلاق عقب الخلع ، أى فى عدته .

وخالف الشافعى الحنفية فى الموضعين، فجعل الخلع فسخاً لا طلاقاً ، (وهو مذهبه القديم، وقول ابن عمر وابن عباس ، وإحدى الروايتين عن عثمان رضى الله عنهم)، ومنع وقوع الطلاق فى عدته . ووجه ذلك عنده أن ذكر الخلع فى الآية اعتراض لا بيان ، وأن الفاء عطفت الطلقة الثالثة على ما قبل هذا الاعتراض ، لا على الخلع ، فتكون الآية دليلاً على أن الخلع ليس طلاقاً ، ولا يكون فيها دليل على أن الطلاق عقب الخلع يقع .

ورد الحنفية قول الشافعى هذا بأنه يترتب على الأخذ به إهمال معنى الخاص وهو الفاء ، وإفساد التركيب بالفصل بين المتعاقبين .

ونحن نوافق الحنفية على أن ذكر الخلع بيان لا اعتراض ، فيكون الخلع طلاقاً لا فسخاً[٢] ، ولكنا لا نقرهم على جواز وقوع الطلاق فى عدة الخلع استدلالاً بالفاء ، لأنها للتعقيب الذكرى ، فبعد أن بين الله تعالى الطلاق الذى يُعقّب الرجعة ، وجواز أخذ البدل فيه — عقّب على ذلك كله ببيان حكم الطلقة الثالثة، ولهذا كان الكلام بعد الفاء — عند جميع الفقهاء — بياناً لحكم الطلقة الثالثة وإن وقعت بعد الطلقة الثانية أو بعد الخلع بسنين .

---

(١) راجع ص ٩٠ جـ١ : كشف الأسرار .

(٢) راجع ص ٥٧ من كتابنا « الفرقة بين الزوجين » لتعلم أن المعتدة لا يقع عليها طلاق ، وص ٨٣ — ٩١ منه ، لتعلم أن الخلع طلاق لا فسخ .

الأمر

تعريفه :

هو لفظ يَطْلُبُ به الأعلى ممن هو أدنى منه فعلاً غير كف . وهو صورة من صور الخاص .

صيغه :

يكون بصيغة « افعل » أو « لتفعل » أو ما يجرى مجراهما : كالجمل الخبرية المستعملة فى الإنشاء كقوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » ، وقوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)[1] .

ما وضعت له صيغة الأمر :

وردت هذه الصيغة فى لسان العرب مستعملة فى الطلب على وجوه عدة[2] :

منها الإيجاب ، كقوله تعالى : (أقيموا الصلاة) .

والندب ، كقوله تعالى : (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً) .

والتأديب ، كقوله صلى الله عليه وسلم : (كل مما يليك) ...

---

(١) ٢٣٤ ، ٢٢٨ : البقرة ، وقد استعمل القرآن الكريم فى طلب الفعل عدة أساليب : فعل الأمر أو المضارع المقرون بلام الأمر : (حافظوا على الصلوات) ، (ثم ليقضوا تفثهم) والتعبير بمادة الأمر : (إن الله يأمركم) ، ومادة الفرض : (قد علمنا ما فرضنا عليهم) ومادة الكتابة : (كتب عليكم القتال) ، وحمل الفعل المطلوب على المطلوب منه : (والمطلقات يتربصن) ، والإخبار بأنه عليه : (ولله على الناس حج البيت) ، وجعله جزاء لشرط : (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى) ، ووصفه بأنه خير أو بر : (قل إصلاح لهم خير) ، (ولكن البر من آمن) ، وقرنه بوعد (من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) .

(٢) جعلها فى التوضيح ستة عشر وجهاً (ص ١٥٢ ج ١) .

والإرشاد ، كقوله تعالى : (وأشهدوا إذا تبايعتم)[1] .

والإباحة ، كقوله تعالى : (وإذا حللتم فاصطادوا) .

والتهديد ، كقوله تعالى : (اعملوا ما شئتم) .

والتعجيز : كقوله تعالى : (فأتوا بسورة من مثله) .

ولهذا اختلف العلماء فيما وضعت له :

١ — فقيل : إنها مشترك لفظى بين جميع المعانى التى استعملت فيها ، فيتوقف فهم المراد منها على القرائن ، وهذا مذهب التوقف الذى نقل عن ابن سريج من أصحاب الشافعى .

٢ — وقيل : إنها مشترك لفظى بين الإيجاب والندب والإباحة .

٣ — وقيل : إنها مشترك معنوى بين هذه الثلاثة ، والمعنى المشترك بينها هو الإذن فى الفعل ، وهو ما ذهب إليه المرتضى من الشيعة .

٤ — وقيل : إنها مشترك لفظى بين الإيجاب والندب فقط .

٥ — وقيل : إنها مشترك معنوى بينهما ، والمعنى المشترك طلبُ الفعل .

٦ — وقيل غير ذلك .

والمتبادر من صيغة الأمر رُجْحانُ جانب الفعل على جانب الترك ، ولمَّا كان الكلام فى صيغة موجهة من الخالق إلى المخلوق — كان هذا قرينة دالة على وجوب الامتثال ، بحيث يثاب المكلف على الفعل ويعاقب على الترك ، ولهذا قال جمهور العلماء : إنها للوجوب ، ولا تدل على غيره إلا بقرينة ، ويؤيد هذا :

١ — أنّ الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم بقوله سبحانه : (اسجدوا لآدم) ، ثم لام إبليس على عدم امتثال الأمر ، وطرَدَهُ من دار كرامته : (قال ما منعك أن تسجد إذ أمرتك) .

٢ — أنه تعالى ذَمّ قوماً وتوعدهم لعدم امتثالهم أمره فى قوله تعالى : (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ، ويل يومئذ للمكذبين) ؛ وقوله : « اخرج منها مذءوماً مدحوراً »

---

(١) الندب والتأديب والإرشاد — معان متقاربة ، وتمتاز بأن الندب توجيه إلى ما يرجى به ثواب الآخرة ، والتأديب توجيه إلى ما يهذب الأخلاق ويصلح العادات ، والإرشاد توجيه إلى ما فيه مصلحة دنيوية .

٣ ــ أنه تعالى توَعَّدَ بالعذاب من يخالف أمره أو أمر رسوله فى نحو قوله : (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين) .

٤ ــ أنه تعالى حذَّرَ من مخالفة أمر الرسول ، وتوعد عليها فى قوله سبحانه : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) .

هذا إلى أن أكثر ما ورد من الأوامر قد اقترن بما يدل على المراد منه .

فاقترنت أوامر الوجوب بالوعد على الفعل والوعيد على الترك .

واقترنت أوامر الندب والإرشاد والإباحة بتناول ما هو حق للعباد ومصلحة لهم من غير وعيد على الترك ، ولو جعل الأمر حينئذ للوجوب لصارت حقوق العباد حقًّا لله تعالى وانقلبت المصلحة مضرّة .

الأمر بعد الحظر :

اختلف العلماء فى مدلول الأمر بعد الحظر ، فقيل : إنه للوجوب كغيره من الأوامر ؛ لعموم الأدلة الدالة على ذلك ، فلا أثر لوروده بعد الحظر فى مدلوله

والمشهور فى كتب الأصول أنه للإباحة ، كما فى قوله تعالى : (وإذا حللتم فاصطادوا) بعد قوله تعالى : (غيرَ مُحلِّى الصيد وأنتم حُرُم) ، وكقوله تعالى : (فإذا قُضِيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) بعد قوله تعالى : (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) ، وكقوله صلى الله عليه وسلم : (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى من أجل الدافّة التى دفت ، فكلوا وادخروا) .

وأرجح من هذا ماذهب إليه بعضهم من التفصيل حيث قال :

إذا كان الحظر الذى سبق الأمرَ قد وقع لعلة طارئة ــ كان الأمر بعده لرفع ذلك الحظر بارتفاع علته ، ولإعادة الحكم الذى كان قبل الحظر : من إباحة ، كما فى الأمثلة الثلاثة السابقة ، أو وجوب كما فى قوله صلى الله عليه وسلم للحائض : (دعى الصلاة أيام أقرائك ، فإذا أدبرت الحيضةُ فاغسلى عنك الدم وصلى) ،

فقد أمرها بالصلاة بعد أن حظرها فى أيام الحيض . فكان الأمر لرفع الحظر الطارئ والعود إلى الحكم السابق للصلاة ، وهو الوجوب .

وإذا وقع الحظر لغير علة معروفة — كان ناسخاً للحكم السابق ، فيكون الأمر بعده للإذن بالفعل من غير إيجاب أو ندب ، أى للإباحة ، كما فى قوله صلى الله عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فزوروها » .

الأمر والفور :

صيغة الأمر موضوعة لمجرد طلب الفعل ، فلا دلالة لها على فور ، ولا على تراخ ، وإنما يُفْهم هذا من القرائن ، ولهذا لو قلت : افعل هذا الآن ، أو : افعل هذا غداً — لم تكن متناقضاً فى الحالتين ، ولو كان الأمر مقتضياً للفور لكان لفظ الآن فى الأول لغواً ، وكان لفظ غداً فى الثانى نقضاً لمعناه .

وقد اتفقوا على أن الأمر إذا كان مقيداً بوقت يفوت الأداء بفواته ؛ كالأمر بالصلوات الخمس — كان دالاً على وجوب أداء الفعل فى وقته كما سيأتى فى الواجب المؤقت . أما إذا لم يكن مقيداً بوقت : كالأمر بالكفارات ، وقضاء ما فات من الصوم — فالصحيح أنه يجوز تأخير المطلوب على وجه لا يفوت به .

والأولى المسارعة إلى الامتثال بمجرد التمكن ، عملاً بعموم الأدلة الداعية إلى اغتنام فرصة الخير ، كقوله تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة)[1] وقوله تعالى : (فاستبقوا الخيرات)[2] .

الأمر وتكرار المأمور به[3] :

لا دلالة لصيغة الأمر على أن المطلوب إيقاع الفعل مرة أو أكثر ، ولما كان أقل ما يتحقق به امتثال الأمر إيقاعَ الفعل مرة — كان هذا لازماً من لوازم معناه ، لا جزءاً منه ، أما التكرار فلا يفهم من الأمر إلا بقرينة .

وقال بعض العلماء : إن الأمر يوجب التكرار إذا كان مرتبطاً بشرط ،

---

(١) ١٣٣ : آل عمران (٢) ٤٨ : المائدة .

(٣) راجع ص ١٢٢ جـ ١ : أصول البزدوى .

كقوله تعالى : (وإن كنتم جنباً فاطهروا) ، أو منوطاً بثبوت وصف ، كقوله تعالى : (أقم الصلاة لدلوك الشمس) ، وقوله تعالى : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) .

واعتبر الجمهور وجوب التكرار هنا ناشئاً من ربط الحكم بسبب متكرر، إذ هو قرينة على وجوب التكرار ، لا من مجرد التعليق بالشرط أو التقييد بالوصف ، ولهذا لا يجب التكرار فى مثل قولك لخادمك : إن مررت بالسوق فاشترِ اللحم ، وقولك لامرأتك : إن دخلت الدار فطلّقى نفسك .

وقوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) — رَبْطٌ للأمر بوصف هو سبب للحكم ، وهو يوجب تكرار المأمور به بتكرر سببه ، غير أن تكرار القطع بالسرقة الثالثة يتعذر — فى رأى الحنفية — لفوات المحل [1] فإن المراد بالأيدى عندهم الأيمان ، أخذاً من قراءة ابن مسعود : (فاقطعوا أيمانهما) [2] ، ومتى قطعت اليمنى فى السرقة الأولى فات محل القطع عند السرقة الثالثة .

---

(١) أما قطع الرجل اليسرى عند السرقة الثانية فقد ثبت بالسنة .

(٢) وقد حمل المطلق فى قراءة الجمهور على المقيد فى قراءة ابن مسعود لاتحاد الموضوع والحكم ، ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم دون السبب ككفارة اليمين فيما سيأتى .

النهى [1]

تعريفه :

هو لفظ يتطلب به الأعلى كف من هو أدنى منه عن فعل ما .

وهو صورة من صور الخاص .

صيغه :

يكون بصيغة : « لا تفعل » وما يجرى مجراها كالجمل الخبرية المستعملة فى النهى ، كقوله تعالى : (ويل للمطففين) ، وقوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم) وقوله تعالى : (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الآية) [2] .

ما وضعت له صيغة النهى :

وردت هذه الصيغة فى لسان العرب مستعملة فى طلب الكف على وجوه عدة [3] :

منها التحريم ، كقوله تعالى : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) .

والكراهة ، كقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (لا تصلوا فى مبارك الإبل) .

والإرشاد ، كقوله تعالى : (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) .

---

(١) راجع ص ١٥٦ جـ ١ : أصول البزدوى .

(٢) استعمل القرآن الكريم فى النهى عن الفعل عدة أساليب : المضارع المسبوق بلا الناهية : (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن) ، والأمر الدال على الترك : (وذروا ظاهر الإثم وباطنه) ، والتعبير بمادة النهى : (وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) ، ومادة التحريم : (قل إنما حرم ربى الفواحش) ، ونفى الحل : (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً) ، ونفى الفعل : (فلا عدوان إلا على الظالمين) ، ووصفه بأنه شر (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم) ، وجعله سبباً للإثم : (فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه) ، وقرنه بوعيد (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) .

(٣) جعلها الآمدى فى الإحكام سبعة (ص ٢٧٥ جـ ٢) .

والتأديب ، كقوله تعالى : (ولا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ) .

ولهذا اختلف العلماء فيما وضعت له ، كما اختلفوا فى صيغة الأمر .

فقيل إنها حقيقة فى التحريم ، وقيل حقيقة فى الكراهة .

وقيل هى حقيقة فيهما على سبيل الاشتراك اللفظى أو المعنوى كما سبق :

وجمهور العلماء على أنها للتحريم ، ولا تستعمل فى غيره إلا بقرينة .

ولا خلاف هنا فى أن النهى يقتضى الفور والتكرار ، لأن الامتثال لا يتحقق إلا بترك المنهى عنه فى جميع الأوقات .

أثر النهى فى المنهى عنه :

المنهى عنه نوعان : فعل ، وقول :

أما الفعل : فقد ينهى عنه الشارع لقبح فى ذاته ، وهو الأصل فى النهى عن الأفعال كالزنا والغصب .

وقد ينهى عنه لقبح فى وصفه : كالسجود للشمس[1] ، وصوم يوم العيد ، إذ لم ينه عن السجود لأنه سجود ، بل لأنه وقع تعظيماً لغير الله ، ولم ينه عن الصوم لأنه صوم ، بل لوقوعه فى يوم العيد ، ولهذا لا يكون كل منهما منهياً عنه إذا خلا من هذا الوصف .

وقد ينهى عنه لأمر خارج عنه متصل به : كالوطء فى الحيض ، وغسل النجاسة بماء مغصوب ، والذبح بسكين مغصوبة ، والصلاة فى الأرض المغصوبة ، والسفر لقطع الطريق ، ونحو ذلك .

وأما القول : فالمراد به الألفاظ التى جعلها الشارع أسباباً لأحكام تبنى عليها وهى عقود التصرفات الشرعية : من بيع ، وإجارة ، وزواج ، وغيرها .

وقد يَنْهَى عنه الشارع لخلل فى أركانه : كعدم صلاحية العاقد للتصرف فى تصرفات المجنون ، وعدم قابلية المحل لما جعل العقد وسيلة إليه فى الواقع ، كبيع

(١) مثلوا بالسجود للشمس للمنهى عنه لقبح فى جزء من أجزائه ، ومثلنا به لما رأيناه أظهر ، ولا أثر لهذا الخلاف فى الحكم .

الحر والميتة، والمضامين والملاقيح، وحبل الحبلة[1] وعدم قابليته له فى الشرع كبيع الخمر بين المسلمين وتزوج المحارم مع العلم بالحرمة.

وقد ينهى عنه لوصف فيه: كعقد الربا، والبيع بالخمر بين المسلمين، والطلاق المقترن بعدد عند من يمنعه.

وقد ينهى عنه لأمر خارج عنه متصل به: كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة والطلاق فى الحيض.

فالمنهى عنه لذاته: من الأفعال، والمنهى عنه لخلل فى أركانه من الأقوال — إذا أتى به المكلف يقع باطلاً، فلا يترتب عليه ما يترتب على نظيره المشروع من الآثار المحمودة، والمنافع المقصودة.

فالزنا لا يترتب عليه ما يترتب على نظيره المشروع من ثبوت نسب، وحرمة مصاهرة[2] وغيرهما، بل يأثم فاعله ويستحق العقوبة الزاجرة. والغصب لا يترتب عليه ثبوت الملك للغاصب، بل يجب عليه رد المغصوب قائماً، وتعويض مالكه إذا اعتدى عليه بالإتلاف[3].

ولا ينعقد البيع من المجنون، ولا بيع الحر والميتة والمضامين والملاقيح، وحبل الحبلة والخمر بين المسلمين، فلا يستفاد بذلك ملك، كما لا ينعقد التزوج بالمحارم، فلا يثبت به نسب ولا مصاهرة ولا توارث.

والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)، والمنهى عنه ليس مأموراً به قطعاً، فهو على غير أمر الشارع، فيكون مردوداً، أي باطلاً لا حكم له. وقد كان الصحابة يستدلون على بطلان

---

(١) المضامين جمع مضمون، وهو ما فى صلب الفحل من الماء، والملاقيح جمع ملقوحة أو ملقوح، وهو الجنين فى بطن أمه. وحبل الحبلة — بفتحات — ما ستلده الأنثى التى لا تزال فى بطن أمها. وقد كانوا فى الجاهلية يبيعون النسل قبل أن يولد فى صورة من هذه الصور، فنهوا عنه فى الإسلام.

(٢) الحنفية يثبتون حرمة المصاهرة بالزنا، ويقولون: إنه يفيد ذلك — لا باعتباره زنا — بل باعتباره وطئاً هو سبب للولد الذى هو سبب الحرمة، فأقيم مقامه كما أقيم السفر مقام المشقة فى الرخص، ولهم فى ذلك كلام فلسفى غير مفهوم، راجعه إن شئت فى (ص ٢٢١ ج ١: التوضيح، و ٣٦٥ ج ٢ فتح القدير).

(٣) راجع كلام الحنفية فى إفادة الغصب الملك أحياناً.

العقود بنهى الشارع عنها من غير نكير من أحد منهم ، كما استدل ابن عمر على بطلان نكاح المشركات بقوله تعالى : (ولا تنكحوا المشركات) .

والمنهى عنه لوصفه : من الأفعال والأقوال – يقع باطلا عند الشافعية وبعض الشيعة وبعض أهل الظاهر .

فالسجود لغير الله وصوم يوم العيد – لا يثاب فاعلهما ، بل يأثم ، ولا تبرأ بهما ذمته من واجب عليه .

وعقد الربا ، والبيع بالخمر بين المسلمين ، والبيع بشرط يخالف مقتضى العقد – كلها عقود باطلة : لا تترتب عليها أحكام نظائرها المشروعة .

ومن هذا الباب – عند بعض الشيعة وبعض أهل الظاهر – الطلاق فى الحيض والطلاق المقترن بعدد .

والدليل على ذلك عندهم احتجاج السلف على بطلان عقد الربا بقوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرّم الربا) ، وقوله تعالى : (وذرُوا ما بقى من الربا) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (لا تبيعوا الذهب بالذهب ، . . . الحديث)[1] ونحو ذلك

وعند الحنفية – يقع الفعل والقول فاسداً لا باطلاً . قالوا : لأن النهى عنه لوصفه يقتضى مشروعيته بأصله ، فيقع مفيد لحكمه ، ويبقى الإثم ما بقى سبب النهى ، فيطالب العاقد فى التصرفات القولية بإزالة سبب النهى ، أو الفسخ إذا كان التصرف قابلاً له ، وعلى هذا يطالب فى عقد الربا بالفسخ أو بإلغاء ما فى العقد من ربا ، ويطالب فى البيع بالخمر بالفسخ أو الاتفاق على ثمن غيره مشروع .

أما الطلاق فى الحيض فقد قالوا : إنه لا تمكن إزالة سبب النهى منه ، وهذا واضح ، وقالوا : إنه لا يقبل الفسخ لأنه يمين[2] ، وبنوا على هذا مطالبة المطلِّق بما فى وسعه وهو المراجعة .

والطلاق المقترن بعدد يوقعونه بعدده ، ولعلهم لا يدخلونه فى النهى ، أو يدخلونه

---

(١) راجع ص ٢٧٩ جـ٢ : الإحكام للآمدى .

(٢) يعد الأصوليون الطلاق فى الحيض من المنهى عنه لوصفه ، ويطبق الشيعة والظاهرية حكم هذا النوع عليه تطبيقاً صحيحاً فيحكمون ببطلانه ، أما الحنفية والشافعية فيستثنونه من حكمه ، ويلحقونه بالمنهى عنه لأمر خارج عنه ، فيحكمون بوقوعه (ص ١٦٩ جـ ١ : الإحكام للآمدى) ، وسيأتى رأينا فى هذا .

فيه ، ويقولون : إنه يمين ، ولا يمكن فيه إلا هذا .

ولما كان المقصود من العبادات التقرب إلى الله تعالى — كان الفاسد فيها كالباطل ، فلا يثاب المكلف بصوم يوم العيد ، ولا تبرأ به ذمته من صوم واجب آخر [١] .

والمنهى عنه لأمر خارج عنه : — سواء أكان فعلاً أم قولاً — يقع صحيحاً ، وتترتب عليه آثاره مع الإثم باتفاق . قالوا : لأن جهة المشروعية فيه تخالف جهة النهى ، ولا تلازم بينهما ، فترتُّبُ الآثار على الفعل أو القول باعتبار وقوعه كاملاً على الوجه المشروع فيه بحسب حقيقته ، والإثم لازم له بسبب ما صاحبه من أمور خارجة عن تلك الحقيقة .

فتعتبر الزوجة بالوطء فى الحيض مدخولاً بها حقيقة ، وتحِلُّ لمن طلقها قبلُ ثلاثاً وإن كان الواطئ آثماً ، وغَسْلُ النجاسة بالماء المغصوب يزيلها مع الإثم ، والذبح بسكين مغصوبة تُذَكَّى به الذبيحة مع الإثم ، وتصح الصلاة فى الأرض المغصوبة ، وتبرأ بها الذمة مع الإثم [٢] ، والطلاق فى الحيض يقع مع الإثم ، والبيع وقت النداء يفيد آثاره مع الإثم ، وهكذا .

وقد استثنى الحنابلة والزيدية والظاهرية ومالك فى إحدى روايتين عنه ما نُهى عنه من العبادات لأمر خارج عنه ، فقالوا : إنه يقع باطلاً ، لأن العبادة لا بد فيها من نية التقرب إلى الله تعالى ، ولا يصح التقرب إليه بما هو معصية أو لابَسَتْهُ معصية ، وعلى هذا لا تصح الصلاة فى الأرض المغصوبة ؛ لأنها معصية من حيث إنها مُكْثٌ فى ملك الغير من غير رضاه .

وعن مالك وأحمد بن حنبل — فى رواية عنه — أن المنهى عنه من الأقوال فى هذا الباب يقع فاسداً ، وعليه لا يصح الطلاق فى الحيض ، ولا البيع وقت النداء .

---

(١) مع مساواة الفاسد للباطل فى عدم براءة الذمة فى العبادات — رتب الحنفية على القول بالفساد دون البطلان هنا صحة النذر ممن قال : لله على صوم غد ، فكان غده يوم عيد . ومثله ما إذا قالت المرأة : لله على صوم غد ، فأصبحت حائضاً . فالصوم لازم فى الصورتين ، ويجب أداؤه فى وقت صالح له . أما لو قال رجل : لله على صوم يوم العيد — فلا يصح النذر فى رواية الحسن عن أبى حنيفة ، ومثله ما لو قالت المرأة : لله على أن أصوم يوم حيضى (ص ٢١٩ جـ ٢ : التوضيح) .

(٢) راجع ص ١٦٣ جـ ١ : الإحكام للآمدى .

قال الآمدى – وهو بصدد الكلام فى النهى عن التصرفات القولية [١] – : «ولا نعرف خلافاً فى أن ما نهى عنه لغيره لا يفسد كالبيع وقت النداء يوم الجمعة، إلا ما نقل عن مالك وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه» :

فرع : المسافر لقطع الطريق – وإن كان آثماً بسفره – يستفيد ما يفيده السفر من الرخص عند كل من الحنفية والمالكية : من الإفطار فى رمضان ، والمسح على الخف ثلاثة أيام ، وقصر الصلاة – خلافاً للشافعية والحنابلة ، فقد قالوا : لا يصح – فى باب العبادات – أن تكون المعصية وسيلة إلى النعمة [٢] .

تنبيه : خلاصة ما أطمئن إليه فى هذا الباب :

أن ما نُهى عنه لذاته – إذا وقع من المكلف – فعلاً كان أو قولاً – وقع باطلاً فلا يترتب عليه ما يترتب على نظيره المشروع ، وقد يترتب عليه حكم شرعى زاجر .

وما نهى عنه لوصفه – إن كان عبادة وقع باطلاً . كالسجود لغير الله ، وصوم يوم العيد ، وإلا كان فاسداً ، ويرتفع فساده بإزالة سبب النهى أو إلغائه إن أمكن كعقد الربا ، والبيع بالخمر بين المسلمين ، والطلاق المقترن بعدد .

وإذا اعتبرنا الطلاق فى الحيض من هذا الباب – كما قيل – فإن إلغاء سبب النهى عنه متعذر ، فيكون باطلاً .

وما نهى عنه لأمر خارج عنه – يقع صحيحاً ، وتترتب عليه آثاره مع الإثم كالوطء فى الحيض ، وإزالة النجاسة بماء مغصوب ، والتذكية بسكين مغصوبة والبيع وقت النداء ، إلا أن يكون عبادة فلا تصح ، كالصلاة فى الأرض المغصوبة ؛ أو يكون مناطاً لرخصة فى عبادة فلا تستفاد به هذه الرخصة ، كالسفر لقطع الطريق .

والطلاق فى الحيض من هذا الباب ، غير أنا نرى بطلانه ؛ لأنه حَلٌّ لعقدة الزواج التى يُحِب الشارع بقاءها ، ولذا كان أبغض الحلال إليه ، فلم يشرعه إلا للحاجة الملحة ، وجعله ملكاً للزوج وحده بقيود خاصة تضييقاً لدائرة وقوعه، فإذا استعمله على غير الوجه المشروع فقد استعمل ما لا يملك ، فيكون باطلاً .

---

(١) راجع ص ٢٧٦ ج٢ : الإحكام للآمدى .

(٢) فى الحديث الشريف : «إن الله لا ينال فضله بمعصية» (ص ٩٤ : الرسالة للشافعى) .

إطلاق الخاص وتقييده

الإطلاق والتقييد — مما يعرض للخاص ، أمراً أو نهياً ، أو غيرهما .

فالمطلق : لفظ خاص لم يقيد بقيد لفظي يقلل شيوعه ، كقولك : حيوان ، وطائر ، ومصرى ، وتلميذ ، وكتاب ، فإنها ألفاظ وضع كل منها للدلالة على فرد واحد شائع فى جنسه . .

والمقيد : لفظ خاص قيد بقيد لفظي يقلل شيوعه ، كقولك : حيوان عاقل ، وطائر أبيض ، ومصرى مسلم ، وتلميذ عراقى ، وكتاب أدب ، فقد قيد الخاص هنا بقيد لفظي يقلل شيوعه ، ويقصره على بعض أنواعه . .

والجمع المنكر — على القول بعدم دخوله فى العام — يلحقه الإطلاق والتقييد كالخاص ، كقولك : تلاميذ ، ومصريون ، وكتب ، فإنها جموع منكرة وضع كل منها للدلالة على أفراد شائعة ، فإذا قلت : تلاميذ مجتهدون ، ومصريون مسلمون ، وكتب تاريخ — فقد قيدت اللفظ بما يقلل شيوعه ، ويقصره على بعض أنواعه ، وعلى القول بدخوله فى العام يسمى ما يلحقه من ذلك قصراً أو تخصيصاً كما سيأتى فى العام .

حكم المطلق والمقيد :

يُعمل بالمقيد حيثما ورد مقيداً ، ويعمل بالمطلق حيثما ورد مطلقاً ما لم يدل دليل على تقييده ، ومن ذلك قوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة) ، فقد قُيد القتل بكونه خطأً ، فوجبت الكفارة فيه دون غيره ، وقيدت الرقبة بالمؤمنة ، فلا تجزئ الكافرة .

وقوله تعالى بعد بيان أنصباء الورثة : (من بعد وصية يوصى بها أو دين) — وردت الوصية فيه مطلقة ، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى سعداً عن الوصية بأكثر من الثلث ، فدل هذا على تقييدها بعدم الزيادة عليه .

وقوله تعالى : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة

من قبل أن يتماسا . ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً) — ذُكِرَت الرقبة فيه مطلقة ، فتجزئ المؤمنة والكافرة على السواء ، وقُيِّد الشهران بالتتابع ، فلا يجزئ الصيام المفرق . وقد جَعَلت الآية كفارة العود فى الظهار واحداً من ثلاثة أمور خاصة : « تحرير رقبة » ، و « صيام شهرين متتابعين » ، « وإطعام ستين مسكيناً » ، وقَيَّدَت التحرير وصيامَ الشهرين بكونهما قبل التماس ، فوجب مراعاة هذا القيد عند التكفير بواحد منهما ، ولم تُقَيِّد الإطعامَ بذلك ، فصح أن يكون بعد التماس ، إلا أن يدل دليل على تقييده .

وقد استدل الشافعية على تقييده بالقياس على أخويه ، وبما روى أن رجلاً ظاهر من امرأته ، ثم واقعها قبل أن يكفر ، وأخبر النبى صلى الله عليه وسلم فقال له : (ماحملك على ما صنعت ؟) ، قال : رأيت بياض ساقها فى القمر . قال : (فاعتزلها حتى تكفر)[1] من غير تقييد للكفارة بخصلة من خصالها .

أما الحنفية فيوجبون تقديم الإطعام على المس ، قياساً على أخويه ، وعملاً بالحديث كما قال الشافعية ، ثم يعود بعضهم فيقول : إن تقديمَ العتق والصيام شرط لحل الوطء ، وتقديمَ الإطعام — مع كونه مطلوباً — ليس شرطاً له ، عملاً بالإطلاق والتقييد فى الآية ، وبهذا يظهر لهم وجه ما روى عن أبى حنيفة : أن المظاهر إذا مس فى أثناء الصيام يستأنف ، وإذا مس فى أثناء الإطعام لا يستأنف[2] .

حمل المطلق على المقيد[3] :

قد يرد اللفظ مطلقاً فى نص شرعى ، ويرد بعينه مقيداً فى نص شرعى آخر ؛ فهل يُعْمَل بكل منهما على حاله ؟ أم يقيدُ المطلق بالقيد الذى ورد فى المقيد ؟

قال جمهور الحنفية : قد يتحد الموضوع والحكم فى النصين ، وقد يختلفان ،

(١) ص ١٢٣ ج ٢ : المهذب .
(٢) ص ٢٣٤ ج ٣ : فتح القدير ، ١٤ ج ٩ : تفسير الألوسى .
(٣) راجع ص ٦٤ ج ١ : التوضيح ، ٢٨٧ ج ٢ : كشف الأسرار .

وقد يختلف أحدهما فقط . فإذا اتحد الموضوع والحكم ، ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم لا على سببه — وجب حمل المطلق على المقيد ، دفعاً للتعارض ، وإلا لم يحمل عليه إلا بدليل .

وقال جمهور الشافعية : متى اتحد الحكم الذى دخل الإطلاق والتقييد عليه أو على سببه — وجب حمل المطلق على المقيد ، وإلا لم يحمل عليه إلا بدليل .

وإليك أمثلة توضح ذلك :

١ — اتحاد الموضوع والحكم ، ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم :

روى عن سعد بن أبى وقاص أن رجلاً قال للنبى صلى الله عليه وسلم : إنى أفطرت فى رمضان ، فقال له : (أعتق رقبة ، أو صم شهرين ، أو أطعم ستين مسكيناً) وروى عن أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال — فى حديث الأعرابى الذى واقع امرأته فى رمضان — : (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟) .

فالموضوع فى الحديثين واحد ، وهو حادثة الإفطار فى رمضان بسبب ما ، والحكم فيهما واحد ، وهو وجوب صيام شهرين ، والإطلاق فى الأول ، والتقييد بالتتابع فى الثانى — داخلان على الحكم وهو وجوب صيام الشهرين ، لا على السبب الذى هو انتهاك حرمة شهر رمضان بتعمد الإفطار فيه .

فالحنفية يقولون : إن مطالبة المكلف بصيام شهرين ولو غير متتابعين مُعَارِضٌ لمطالبته بصيام شهرين متتابعين ، إذ الأول يقتضى إجزاء الشهرين غير المتتابعين ، والثانى يقتضى عدم إجزائهما ، فيجب — توفيقاً بين النصين ، ودفعاً لما بينهما من تعارض — أن يحمل المطلق على المقيد ، أى يُقْصَرَ على أحد نوعيه من غير حاجة إلى دليل خارجى لهذا الحمل [1] .

والشافعية يوافقون الحنفية على وجوب حمل المطلق على المقيد فى هذا الباب ، غير أنهم يحملون الحديث الأول على الإفطار بالوقاع كالثانى ، وبهذا يتحد الموضوع اتحاداً تامًّا ، وتكون الكفارة واجبة على من أفطر بالوقاع ، دون من أفطر عامداً بطعام أو شراب [2] .

---

(١) راجع ص ٧١ جـ ٢ : العناية مع الفتح .
(٢) راجع ص ٢٢١ — ٢٢٤ جـ ٢ : كشف الأسرار .

ومن هذا الباب قوله تعالى فى كفارة اليمين : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) ، وفى قراءة ابن مسعود : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات) . فقد اتحد الموضوع والحكم ، ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم لا على سببه ، فيحمل المطلق على المقيد ، ويشترط التتابع فى الصيام عند الحنفية ؛ لأن قراءة ابن مسعود عندهم مشهورة ، تصلح مقيدة لمطلق الكتاب ، ومخصصة لعامه ، والشافعية لا يعتدُّون بغير المتواتر من القراءات ، فلا يحملون المطلق هنا على المقيد .

ومنه أيضاً ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : (لا نكاح إلا بشهود) ، وأنه قال : (لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل) ، وقد حمل الشافعية المطلق على المقيد هنا ، فاشترطوا العدالة فى شاهدى عقد الزواج ، أما الحنفية فعملوا بالمطلق من غير تقييد ، وبهذا خالفوا قاعدتهم من غير وجه صحيح[1] .

وإنما حُمِل المطلق على المقيد دون العكس لأن المطلق ساكت عن القيد : لا يُثبته ولا ينفيه ، فيكون صادقاً بالمطلق وبالمقيد ، والمقيد ناطق بالقيد ومعتد به ، فيكون صادقاً بالمقيد دون المطلق ، وبهذا يكون حمل المطلق على المقيد إلغاءً لبعض المطلق فقط ، وحملُ المقيد على المطلق إلغاءً للمقيد كله ، ولا شك فى أن التوفيق بين نصّين متعارضين بحَمْل أحدهما على بعض ما يحتمله ويَصْدُق به — أولى من التوفيق بينهما بإلغاء أحدهما كله وإبطال دلالته .

ويعتبر المقيد بياناً للمطلق ، لا نسخاً له ، لأنه لم يثبت أن نصّاً شرعيّاً ورد مطلقاً وعمل الناس به حيناً على إطلاقه ، ثم ورد نص يقتضى تقييده ، ولو ثبت هذا لكان الثانى ناسخاً للأول نسخاً جزئيّاً[2] .

٢ — اتحاد الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقييد على السبب :

قال صلى الله عليه وسلم : (فى خمس من الإبل زكاة) ، وروى أنه قال : (فى خمس من الإبل السائمة زكاة) ، فقد اتحد الموضوع وهو زكاة الإبل ، والحكم وهو الوجوب ، ودخل الإطلاق والتقييد على السبب الذى هو مناط الحكم ،

---

(١) راجع ص ١٨٥ ج ٢ : المستصفى ، ٣٥١ ج ٢ : فتح القدير .

(٢) راجع تراخى الناسخ عن المنسوخ فى باب النسخ ، وقد سبق ص ٢١٣ وما بعدها .

وهو العدد الخاص من الإبل .

وقال تعالى : (حُرِّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير . . .) وقال سبحانه (قل لا أجد فيما أوحيَ إليَّ مُحرَّماً على طاعم يَطْعَمُه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير . . .) فقد اتحد الموضوع وهو تناول الدم ، والحكم وهو الحرمة ، ودخل الإطلاق والتقييد على مناط الحكم وهو الدم .

وعن ابن عمر رضى الله عنهما — أن النبي صلى الله عليه وسلم — « فرض زكاة الفطر صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير ، على كل عبد أو حر ، صغير أو كبير » وفى رواية أخرى عنه : « على كل حر أو عبد ، ذكر أو أنثى ، من المسلمين » . فقد اتحد الموضوع وهو زكاة الفطر ، والحكم وهو وجوب صاع من تمر أو صاع من شعير ، ودخل الإطلاق والتقييد على السبب الذى هو مناط وجوب الزكاة ، وهو إنسان يمونه المكلف ويلى أمره .

وقد مضى الشافعية على قاعدتهم ، فحملوا المطلق على المقيد فى كل ذلك ، فلا تجب الزكاة عندهم فى الإبل إلا فى السائمة ، ولا يحرم من الدم إلا المسفوح ، ولا تجب زكاة الفطر إلا على من يَمُونُ المكلف من المسلمين [1]

أما الحنفية فقد حملوا المطلق على المقيد فى المثال الأول لقوله صلى الله عليه وسلم : (ليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) ، وفى المثال الثانى لأن تعلق الحرمة بما فى اللحم والعروق من الدم فيه حرج شديد ، والحرج مرفوع عن هذه الأمة .

أما فى المثال الثالث فقد ذهب جمهورهم إلى عدم الحمل ، وأوجبوا على المكلف زكاة من يَمُونُ من مسلمين وغير مسلمين ، قالوا : لأنه لا تنافى بين الأسباب ، فإن الأمر الواحد يصح أن يكون مسبباً لعدة أسباب ، وهذا فى باب الطاعة والامتثال أحوط ، وذهب بعضهم مذهب الشافعية اكتفاء باتحاد الموضوع والحكم وتعادل النصين فى القوة .

---

(١) ص ١٦٣ جـ ١ : المهذب ، وراجع أدلتهم فى ص ٢٨٨ جـ ٢ : كشف الأسرار .

٣ ـ اتحاد الموضوع ، واختلاف الحكم :

قال تعالى فى التطهر بالوضوء : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) وفى التطهر بالتيمم : (فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) .

فقد اتحد الموضوع وهو التطهر أو رفع الحدث استعداداً للصلاة ، واختلف الحكم ، فهو فى الأول غسل الأيدى ، وفى الثانى مسحها ، وقُيِّد غسلُ الأيدى بكونه إلى المرافق ، وأطلق لمسحها .

وقد اتفقوا على أن المطلق لا يحمل على المقيد فى هذا الباب إلا بدليل ، خلافاً لنفر قليل من الشافعية ، ذهب إلى ما يخالف قاعدتهم .

وظاهر الرواية عند الحنفية حمل المطلق على المقيد فى هذا المثال : ووجوبُ مسح اليدين إلى المرفقين عند التيمم ، لما روَى أبو أمامة وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال : (التيمم ضربتان ؛ ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين) ، وهو مذهب جمهور الشافعية[1] .

أما المالكية والحنابلة فقد أبقوا المطلق هنا على إطلاقه ، وأوجبوا المسح فى التيمم إلى الكوعين فقط ، لعدم صحة الحديث عندهم ، حتى قال الإمام أحمد : من قال إن التيمم إلى المرفقين ـ فإنما هو شىء زاده من عنده[2] .

ومن هذا الباب ما قدمنا فى كفارة الظهار من تقييد الخصلتين : الأولى والثانية بكونهما قبل التماسّ دون الخصلة الثالثة . وقد بيَّنَّا ما فيه .

٤ ـ اختلاف الموضوع واتحاد الحكم :

قال تعالى فى كفارة القتل خطأ : (ومَنْ قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) ، وقال فى كفارة الظهار : (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) ، فالموضوع فى الأول القتل خطأ ، وفى الثانى الرجوع فى الظهار ، والحكم هو تحرير الرقبة فيهما ، وقد قيدت الرقبة بالإيمان فى النص الأول دون الثانى .

وهذا النوع لا يحمل المطلق على المقيد فيه ـ عند الحنفية ـ إلا بدليل .

---

(١) ص ٣١ جـ ١ : المهذب ، ٨٦ جـ ١ : فتح القدير ، وتفسير الألوسى آية النساء .

(٢) ص ٧٠ جـ ١ : زاد المعاد ، ٣١١ جـ ١ : مسلم الثبوت ، ١٨٥ جـ ٢ : المستصفى .

وأوجب جمهور الشافعية الحمل فيه بناء على اتحاد الحكم .

وذهب بعضهم مذهب الحنفية ، غير أنهم حملوا المطلق على المقيد فى المثال المذكور بدليل أن الغرض فى النصين التكفير عن ذنب عظيم ، فكأن الموضوع واحد أيضاً ، وقد تبين فى إحدى الكفارتين أن الشارع يريد التقييد ، فوجب حمل الثانية عليها ، وهذا فى باب الطاعة والامتثال أحوط .

وقد ردّ الحنفية ما ذهب إليه الشافعية بأن مجرد الاتفاق فى الحكم لا يقتضى الاتفاق فى الإطلاق والتقييد ، فإن اختلاف الموضوع — وهو واضح فى هذا المثال — يمنع التعارض ، وقد يكون باعثاً على الإطلاق فى أحد الحكمين وعلى التقييد فى الآخر كما هنا ، فإن المناسب لكفارة القتل التغليظ ، وهو يكون بالتقييد، والمناسبَ لكفارة الظهار عند الرغبة فى العود إلى المرأة التخفيف حرصاً على بقاء الزوجية ، وهو يكون بالإطلاق ، ولهذا وقفت كفارة القتل عند صيام شهرين ، ونزلت كفارة الظهار إلى إطعام ستين مسكيناً ، فيجب إبقاءُ كل منهما على حاله .

ومن هذا الباب أيضاً قوله تعالى فى البيع : (وأشهدوا إذا تبايعتم) ، وقوله فى مراجعة المرأة : (وأشهدوا ذَوَىْ عدل منكم) ، فقد اختلف الموضوع ، واتحد الحكم ، وقيدت الشهادة بالعدالة فى الثانى دون الأول ، ولم يحمل المطلق على المقيد إلا بالدليل الذى دل على اعتبار العدالة فى الموضعين ، وهو قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) .

ومنه أيضاً قوله تعالى فى كفارة التمتع بالعمرة إلى الحج : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم) وقوله تعالى فى كفارة اليمين : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات) على قراءة ابن مسعود ، فقد اختلف الموضوع واتحد الحكم ، وقيد صيام ثلاثة الأيام بالتتابع فى الثانى دون الأول ، ولم يحمل المطلق على المقيد لعدم الدليل ، ولو كان الشافعية يعتدّون بالقراءة المشهورة لحملوا المطلق هنا على المقيد بناء على اتحاد الحكم .

٥ ـ اختلاف الموضوع والحكم جميعاً :

قال تعالى فى كفارة القتل خطأ : (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) ، وقال فى كفارة اليمين : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) ، فالموضوع فى الأول القتل الخطأ ، وفى الثانى كفارة اليمين ، أو كفارة التمتع فى الحج ، والحكم فى الأول صيام شهرين ، وفى الثانى صيام ثلاثة أيام ، وقد قيد صيام الشهرين فى الأول بالتتابع ، ولم يقيد صيام ثلاثة الأيام فى الثانى بذلك .

وواضح أنه ليس بين المطلق والمقيد فى هذا النوع أية صلة تقتضى الربط بينهما ، ولهذا لاخلاف فى عدم الحمل هنا ، قالوا : إلا إذا كان المعنى الإجمالى للنصين يقتضى التقييد ، كما إذا قال ذو السلطان لنوابه : لا تعتقوا رقبة كافرة ثم قال لواحد منهم : أعتق عنى رقبة ـ فإن حاصل معنى النصين ـ مع ملاحظة أن الأول عام مخصوص والثانى خاص مطلق ـ يقتضى تقييد رقبة فى الثانى بنقيض وصفها فى الأول فكأنه قال له : أعتق عنى رقبة مؤمنة . وفى هذا تقييد المطلق بقيد فهم من العام المخصوص ، فهو من باب تقييد المطلق بدليل ، لا من باب حمل المطلق على المقيد .

وخلاصة ما يظهر لى فى هذا الموضوع : أن المطلق يحمل على المقيد إذا اتحد الموضوع والحكم جميعاً ، سواء أدخل الإطلاق والتقييد على الحكم أم على سببه ، وإذا اختلف الموضوع أو الحكم ـ لم يحمل المطلق على المقيد إلا بدليل ؟

العـام

هو لفظ وضع للدلالة على أفراد غير محصورين على سبيل الشمول والاستغراق. ولا فرق بين أن تكون دلالته على ذلك بلفظه ومعناه : بأن كان بصيغة الجمع : كالمسلمين والمسلمات ، والرجال والنساء ، أو بمعناه فقط : كالرهط ، والقوم [1] ، والجن ، والإنس ، ومن ، وما [2] .

والمراد بعدم الحصر ألا تكون فى اللفظ دلالة عليه وإن كان فى الواقع محصوراً : كالسموات .

فيخرج الخاص ؛ لأنه وضع للدلالة على فرد واحد أو أفراد محصورين .

ويخرج المشترك ؛ لأنه لم يوضع ليدل على معانيه المختلفة على سبيل الشمول بل وضع لكل منها بوضع خاص [3] .

ألفاظ العموم وما وضعت له :

الألفاظ الموضوعة لإفادة العموم كثيرة ، منها :

١ — المعرف بالإضافة أو بأل الجنسية من الجموع وأسمائها ، كالذى فى

---

(١) القوم اسم لجماعة الرجال خاصة ، والرهط اسم لمادون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة .

(٢) ما هو عام بمعناه فقط قد يكون متناولاً لمجموع الأفراد من حيث هو مجموع بصرف النظر عن آحاده : كالرهط والقوم ، وقد يكون متناولاً لكل فرد من الأفراد مجتمعاً مع غيره أو منفرداً : كن فى قوله صلى الله عليه وسلم : (من دخل دار أبى سفيان فهو آمن) ، وقد يكون متناولاً لكل فرد على شرط أن ينفرد : كن فى قولك : من جاءنى أولاً فله مكافأة ، والعموم هنا بدلى ، وهو مجال الاشتباه بين العام والخاص ، فإن النكرة فى سياق الإثبات كقولك : رأيت رجلا ، وهات دواة وقلماً — لفظ خاص ، والمراد بها واحد غير معين من أفراد هذا النوع ، ولا فرق بينها وبين ما هو عام عموماً بدلياً إلا من حيث الوضع الأصلى ، فالنكرة فى سياق الإثبات موضوعة للواحد وإن كان شائعاً ، واللفظ العام عموماً بدلياً موضوع للشمول ، ويطرأ له معنى الوحدة من عارض ككلمة (أولاً) فى المثال السابق (راجع ص ١٧٢ ج١ : من تهذيب الفروق للقرافى ، ص ٤٩ ج١ : التوضيح) .

(٣) هذا بالإضافة إلى معانيه المختلفة ، فأما بالإضافة إلى معنى واحد منها فإنه يصح أن يكون عاماً ، أو خاصاً . فلفظ العيون بالإضافة إلى الباصرة والجارية مشترك ، وبالإضافة إلى معنى واحد منهما عام يشمل جميع أفراده . ولفظ عين بالإضافة إلى معانيه المختلفة مشترك ، وبالإضافة إلى معنى واحد منها خاص . ولفظ عيون بالإضافة إلى معانيه مشترك ، وإلى معنى واحد منها جمع منكر .

قوله تعالى : (يوصيكم الله فى أولادكم) ، وقوله تعالى : (يا قومنا أجيبوا داعى الله) وقوله تعالى : (إن المسلمين والمسلمات . . . .) ، وقوله تعالى : (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب . . .) .

٢ ــ المفرد المعرف بأل الجنسية ، كالذى فى قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (مطل الغنى ظلم) . فإذا كانت أل لتعريف الماهية كقولك : « الإنسان حيوان ناطق » ، أو للعهد الذهنى كقولك : « أكلت الخبز ، وشربت الماء ــ لم يكن المعرف بها عامًّا .

٣ ــ أسماء الشرط : كمن ، وما ، وأى ، وأين ، كقوله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ، وقوله تعالى : (وما تنفقوا من خير يوف إليكم) ، وقوله تعالى : (أيًّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) ، وقوله تعالى : (أينما تكونوا يدرككم الموت) .

٤ ــ أسماء الاستفهام : كمن ، وماذا ، ومتى ، وأين ، كقوله تعالى : (من فعل هذا بآلهتنا ؟) ، وقوله تعالى : (ماذا أراد الله بهذا مثلاً ؟) ، وقوله : (متى نصر الله ؟) ، وقوله : (أين ما كنتم تدعون من دون الله ؟) .

٥ ــ الأسماء الموصولة ، كقوله تعالى : (والذين يُتَوَفَّوْنَ منكم ويذرون أزواجاً يتربَّصْنَ . . .) ، وقوله تعالى : (وأحِلَّ لكم ماوراء ذلكم) .

٦ ــ النكرة فى سياق النفى أو النهى أو الشرط ، كقوله تعالى : (قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (لا وصية لوارث) ، وقوله تعالى : (ولا تُصَلِّ على أحد منهم مات أبداً) ، وقوله تعالى : (لا يسخر قوم من قوم) ، وقوله تعالى : (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم) وقوله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) ، وقوله تعالى : (وإن يروا آية يعرضوا) .

٧ ــ النكرة الموصوفة بوصف عام ، كقوله تعالى : (ولَعَبْدٌ مؤمن خير من مشرك) ، وقوله تعالى : (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى) . فإذا كان الوصف خاصًّا لم تكن عامة ، كقولك : « كافئْ تلميذاً تقدم على من عداه » .

٨ ــ ما أضيف إليه كل وجميع لفظاً أو معنى ، كقوله تعالى : (كل نفس بما كسبت رهينة) ، (قل كُلٌّ يعمل على شاكلته) ، (وإنا لجميعٌ حاذرون) ،

﴿أم يقولون نحن جميعٌ منتصر﴾ ، وكقولك : يكافأ كل ناجح بعشرين ديناراً ، وقولك : يكافأ جميع الناجحين بألف دينار ، غير أن العموم فيما دخلت عليه كل — إفرادى : يتعلق الحكم فيه بكل فرد ، بقطع النظر عن غيره . وفيما دخلت عليه جميع — اجتماعى : يتعلق الحكم فيه بالمجموع [1] .

وقد اختلف العلماء فيما وضعت له صيغ العموم :

فقيل : إنها وضعت للاستغراق ما لم يدل دليل على التجوز بها عن وضعها .

وقيل : إنها موضوعة لأقل الجمع .

وقيل : إنها مشترك بين الاستغراق وأقل الجمع وما بينهما ، غير أن دخول أقل الجمع فيها ضرورى لصدق الكلام [2] .

والأول رأى الجمهور ، وهو أرجحها ، والدليل عليه :

١ — أن المتبادر من صيغ العموم هو الشمول . والملك لا يُعترَضُ على من أطاع الأمر العام متناولاً كل ما يصلح له ، ويُلام من خصه ببعض أفراده من غير دليل من الآمر ، فلو قال سيد لعبده : كل مَنْ دخل دارى فأعطه درهماً ، فأعطى كل داخل من غير تفرقة بين قريب وبعيد ، وطويل وقصير — لم يكن للسيد أن يقول له : لم أعطيت البعيد أو القصير ، وإذا أعطى القريب دون البعيد أو الطويل دون القصير — كان للسيد أن يلومه ، ولا يُقبَلُ منه أن يعتذر بقوله : لقد فهمت أنك تريد هذا دون هذا . والتبادر دليل الوضع الحقيقى ، ٢ — ما جرى عليه الكتاب الكريم فى مثل قوله تعالى : ﴿وما قدَرُوا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء قل من أنزل الكتاب الذى جاء به

---

(١) وضحوا هذا بما روى عن محمد فى السير الكبير من الأمثلة ، وملخصه أن القائد إذا قال للجند : من دخل هذا الحصن أولاً فله ألف دينار ، فدخل واحد — استحق الألف ، وإن دخله جماعة لم يستحق أحد منهم شيئاً . وإذا قال لهم : كل من دخل هذا الحصن أولا فله ألف دينار ، فدخله واحد — استحق الألف ، وإن دخله جماعة استحق كل واحد منهم ألفاً . وإذا قال لهم : جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله ألف دينار ، فدخله واحد — استحق الألف ، وإن دخله جماعة استحقوا ألفاً تقسم بينهم (راجع ص ٨ — ١٠ ج٢ : أصول البزدوى ، وص ٦٠ ج١ : التوضيح) .

(٢) اقرأ خلافهم فى أقل الجمع وأدلة كل فريق فى ص ٥٠ ج ١ : التوضيح .

موسى نوراً وهدى للناس) ، فلولا العموم والشمول ، فى كلمتى « بشر » ، و « شىء » — ما صلح أن يكون إنزال الكتاب على موسى رداً عليهم ، ونقضاً لكلامهم .

٣ — ما أجمع عليه الصحابة وعلماء اللغة من إجراء ألفاظ الكتاب والسنة على عمومها حتى يقوم دليل على الخصوص ، فطلبوا الدليل على الخصوص لا على العموم ، ولذلك استدلوا على إرث فاطمة رضى الله عنها بقوله تعالى : (يوصيكم الله فى أولادكم . . .) حتى نقل إليهم أبو بكر قوله صلى الله عليه وسلم : (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) ، وكذلك فهموا مثل قوله تعالى : (وذروا ما بقى من الربا) وقوله تعالى : (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم (لا يُقْتَل والدٌ بولده) ، وقوله : (لا وصية لوارث) .

خطاب القرآن للرسول :

إذا ورد فى الكتاب الكريم خطابٌ للرسول — فهل يتناول الأمة معه ؟

١ — إذا اشتمل الخطاب على ما يدل على أنه خاص به صلى الله عليه وسلم — كان خاصاً به ، كقوله تعالى : (وامرأةً مؤمنةً إنْ وهبت نفسها للنبى إن أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين) ، وقوله تعالى : (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) .

٢ — وإن اشتمل على ما يدل على تناوله للأمة — كانت داخلة فيه قطعاً ؛ كقوله تعالى : (يأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) ، وقوله تعالى : (فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً) .

٣ — وإذا خلا من الأمرين — فإنه يتناول الأمة شرعاً ، وإن لم يتناولها لفظاً ؛ لأن الله تعالى أرسل رسوله لهداية خلقه ، ولا يكون ذلك إلا باقتدائهم به ، ولهذا أمرهم بطاعته ، ومن هذا قوله تعالى : (يأيها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليماً حكيماً) .

عموم إجابة الرسول وخصوصها[١] :

قد يُسأل الرسول صلى الله عليه وسلم سؤالاً . فيجيب بجواب غير مستقل عن السؤال : كنعم ، أو : لا ، وحينئذ يعتبر الجواب عاماً أو خاصاً تبعاً لعموم السؤال أو خصوصه ، وقد يجيب بجواب مستقل عن السؤال . فتكون العبرة فى الاستنباط بعموم لفظ الجواب أو خصوصه دون لفظ السؤال .

فمن الأول أن يَسأل سائل فيقول : أنتوضأ بماء البحر ؟ فيجاب : نعم ، فإن الحكم يكون عاماً تبعاً للسؤال . ولو سأل فقال : أأتوضأ بماء البحر ؟ فأجيب : نعم ـــ كان الحكم خاصاً كذلك ، وعموم هذا للمكلفين إنما يكون بدليل خارج عن هذا اللفظ ، وهو ما ثبت شرعاً من تساوى الناس ، وعموم الشريعة .

ومن الثانى ما روى أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إنا نركب البحر ، ونحملُ معنا القليل من الماء ، فإن توضأنا عطشنا ، أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « هو الطهور ماؤه ، الحلُّ ميتتهُ » ، فالجواب كلام مستقل عام ، فى الوضوء والغسل ، للسائل وغيره ، معذوراً وغير معذور ، وإن كان السؤال خاصاً بالوضوء عند الحاجة إلى الماء العذب .

ومثل هذا أن يتكلم الرسول صلى الله عليه وسلم فى حادثة من غير سؤال : كالذى روى أن مولاة لميمونة تُصُدِّق عليها بشاة ، فماتت ، فمر عليها الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقال : (هلا أخذتم إهابها ، فدَبَغْتُمُوهُ ، فانتفعتم به ؟) ، فقالوا : إنها ميتة . فقال : (إنما حرم لحمها ـــ وفى رواية ـــ أيما إهاب دُبِغَ فقد طهر) فالحكم عام . لعموم الحديث ، وإن كان فى حادثة خاصة .

ويقاس على هذا كل ما ورد فى الكتاب الكريم من سؤال وجواب ، لما أثر عن الصحابة ومَن بعدَهم ؛ من التمسك بالعمومات وإن كانت واردة فى سؤال خاص ، أو حادثة خاصة ، وهو المراد بقول العلماء : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » .

---

(١) راجع ص ١١٧ : إرشاد الفحول ، ٢٠٠ : أصول الخضرى .

إطلاق الخاص على ما هو عام :

قد يطلق الخاص على العام الذى يتناول من الأفراد أقل من عامّ آخر أشمل منه ، ويسمى حينئذ خاصًّا إضافيًّا ، كالذى فى قوله صلى الله عليه وسلم : (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) ، فإنه عام فيما دون خمسة الأوسق ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (فيما سقت السماء العشر) ، فإنه عام فى كل ما سقت السماء ، قليلاً كان أو كثيراً ، وأفراد العام الأول بعض أفراد العام الثانى ، فيكون الأول خاصًّا بالإضافة إلى الثانى .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة) ، فإنه عام فى المصلين المقتدين دون المنفردين ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) ، أى لا صلاة من أى مصل ، فهو عام فى المصلين مقتدين ومنفردين ، وأفراد العام الأول بعضُ أفراد العام الثانى ، فيكون الأول خاصًّا بالإضافة إلى الثانى .

وقوله تعالى : (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) ، فالذين آمنوا عام ، والذين أوتوا العلم عام ولكنه يتناول من الأفراد أقل من الأول ؛ لأن المراد به مَن أوتى العلم من المؤمنين . ويقول العلماء فى مثل هذا : إنه من ذكر الخاص بعد العام ، يعنون الخاص الإضافى لا الحقيقى ، أما ذكر الخاص الحقيقى بعد العام فكقوله تعالى : (من كان عدوًّا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال . . .) .

واعلم أنّ دلالة الخاص الإضافى على أفراده أقوى من دلالة العام الأعم عليها ، لأنها تدخل فى الأول قصْداً ، وفى الثانى ضمْناً [١] ، فقوله تعالى فيما يحرُم أكله من الحيوان : (وما أهل لغير الله به) [٢] — عام فى كل ما ذكر عليه اسم غير الله ، وقوله تعالى : (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) [٣] — عام فيما ذبَح أهل الكتاب ، سواء أذكروا اسم الله تعالى عليه ، أم ذكروا اسم غيره ، أم لم

---

(١) راجع ص ٤٩ جـ١ : كشف الأسرار .

(٢) ٣ : المائدة . (٣) ٥ : المائدة .

يذكروا أحداً ، فأفراد العام الأول بعض أفراد العام الثانى فهو خاص بالإضافة إليه ، ودلالته على أفراده أقوى من دلالة الثانى عليها ، ولهذا كان مخصصاً له عند مالك والشافعى وأبى حنيفة وأصحابه [١] .

وقد يكون بين عامين ـ عمومٌ وخصوص إضافى من وجه كالذى فى قوله تعالى: (والذين يُتَوَفَّوْنَ منكم ويذرون أزواجاً يتربَّصْن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) مع ما فى قوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) ، فإن العام فى الأول يشمل المتوفى عنها الحامل وغير الحامل ، والعام فى الثانى يشمل الحامل المتوفى عنها وغير المتوفى عنها ، فينفرد الأول بالمتوفى عنها غير الحامل ، ويكون أعم من الثانى ، والثانى أخص منه من هذا الوجه ، وينفرد الثانى بالحامل غير المتوفى عنها ، فيكون أعم من الأول ، والأول أخص منه من هذا الوجه ، فيكون كل منهما أعم من الآخر وأخص منه خصوصاً إضافياً من وجه ، ويجتمعان فى الحامل المتوفى عنها فيتعارضان .

وقد روى عن على وابن عباس رضى الله عنهم أنها تعتد بأبعد الأجلين ، عملاً بما يؤخذ من دلالة العبارة فى النصين ، إذ لا تعارض فيه .

وجعل ابن مسعود الآية الثانية ناسخة للأولى فى حق المتوفى عنها الحامل ، فأوجب انتهاء عدتها بوضع الحمل ولو بعد لحظة من الوفاة : قال : من شاء باهلته ، أن سورة النساء القصرى (يعنى الطلاق) نزلت بعد سورة النساء الطولى (يعنى البقرة) ، ولعله لاحظ تعارضهما باعتبار ما تدلان عليه من جواز التزوج بعد انتهاء العدة ، وعلى هذا جمهور الصحابة والفقهاء ، وقد رجحوه بما روى عن سُبَيْعَة الأسلمية : أنها وَلَدَتْ بعد وفاة زوجها بليالٍ ـ أو بثلاث وعشرين ، أو خمسة وعشرين ـ فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لها : (قد حللتِ فانكحى من شئت) [٢] .

---

(١) راجع ص ٩٠ ، ٩١ ج ٢ : تفسير الفخر الرازى .

(٢) راجع ص ٢٦٤ ج ٤ : زاد المعاد ، ٢٧٥ ج ٣ : فتح القدير ، واقرأ ماقلناه عن هاتين الآيتين فى كلامنا على النسخ فيما مضى .

حجية العام :

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن دلالة العام على جميع أفراده ظنية ، لأن أكثر ما ورد من ألفاظ العموم أريد به بعض أفراده، حتى شاع بين العلماء : « ما من عام إلا خصص » ، بل هذه القضية أيضاً خصصت بمثل قوله تعالى : (والله بكل شيء عليم) ، وهذا يورث شبهة فى شمول العام لكل أفراده ، فتكون دلالته عليها ظنية ، ولهذا يجب على المجتهد — إذا عرض له لفظ عام — أن يطيل البحث والتحرى ، حتى لا يفوته التخصيص مع وجود المخصص .

وذهب جمهور الحنفية إلى أن دلالة العام على كل أفراده قطعية ، ما لم يدل دليل على خروج بعضها منه، لأنه موضوع للدلالة على أفراده على سبيل الشمول والاستغراق ، واحتمالُ خروج بعض أفراده منه من غير دليل — كاحتمال الخاص غيرَ معناه احتمالاً لم ينشأ عن دليل — لا يُؤبه له ، وإلا ضاعت الثقة باللغة .

وإذا دل دليل على خروج بعض أفراده منه — كان حجة ظنية فى الباقى عند جمهور الأصوليين ، لأن دلالته على جميع أفراده — ما دامت ظنية — لا يؤثر فيها خروج شيء من أفراده ، معيناً كان الخارج أو غير معين .

أما عند الحنفية فى المسألة تفصيل يقتضى بيان ما يكون به قصر العام على بعض أفراده ، فإن من أنواع القاصر ما لا يؤثر فى حجية العام ، فتبقى دلالتُه على الباقى قطعية ، ومنها ما يؤثر فيها ، فيجعل دلالته على الباقى ظنية .

وإليك البيان .

قصر العام على بعض أفراده :

يُقصر العام على بعض أفراده بواحد من أربعة :

الأول : الكلام غير المستقل ، أى غيرُ التام بنفسه ، وهو خمسة :

١ — الاستثناء المتصل ، كقوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أُكرِه ...) ، وقوله تعالى : (فمن شَرِب منه فليس منى ، ومن لم يَطْعَمْه فإنه منى إلا مَن اغترف غُرفة بيده) .

٢ — بدَل البعض من الكل ، كقوله تعالى : (ولله على الناس حجُّ البيت من استطاع إليه سبيلاً) .

٣ ـ الصفة ، كقوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولاً أن يَنْكِحَ المُحْصَنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) ، وقوله تعالى : (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم) .

٤ ـ الشرط ، كقوله تعالى : (فلا جناح عليكم إذا سَلَّمْتُم ما آتيم بالمعروف) ، وقوله تعالى : (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيما طَعِموا إذا ما اتقوا) ، أي إذا ما تركوا ما نهى الله عنه .

٥ ـ الغاية ، كقوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) .

الثاني : الكلام المستقل المتصل ، كقوله تعالى : (فمن شَهِدَ منكم الشهر فليَصُمْهُ ، ومن كان مريضاً أو على سفرٍ فعِدَّةٌ من أيام أخر) ، فقد دلّ قوله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ، على وجوب صيام رمضان على كل من شهد الهلال ، ثم اتصل به كلام مستقل يُخْرِجُ المريض والمسافر من عموم « من شهد » ، ويبيح لكل منهما أن يُفطر في رمضان ويقضي بعده .

الثالث : الكلام المستقل المنفصل ، كقوله تعالى : (كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموتُ إن ترك خيراً الوصيةَ للوالدين والأقربين بالمعروف حقًّا على المتقين) . فقد أوجب الوصية للوالدين والأقربين وارثين أو غير وارثين ، فلما نزلت آيات المواريث قال صلى الله عليه وسلم : (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث) ، فأخرج من الوالدين والأقربين من كان وارثاً .

وقوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة . . .) ، فـ « الذين » عام في الرامين متزوجين وغير متزوجين ، و « المحصنات » ، أي العفيفات ــ عام في غير المتزوجات وفي المتزوجات بالرامين أو بغيرهم .

ثم قَذَفَ هلال بن أُمية امرأتَه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له : (البينة أو حَدٌّ في ظهرك) ، فقال : يا رسول الله ، إذا رأى أحدُنا على امرأته رجلاً ــ ينطلق يلتمس البينة ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : (البينة وإلا حَدٌّ في ظهرك) فنزل قوله تعالى : (والذين يَرْمون أزواجَهُمْ ولم يكن لهم شهداءُ إلا أنفسُهم فشهادةُ

أحدهم أربعُ شهادات . . إلخ) . وبهذا خرج رَمْيُ الزوج امرأته من الحكم السابق[١] .

الرابع : ما ليس بكلام[٢] ، وهو خمسة :

١ ــ العقل ، كقوله تعالى : (الله خالق كل شيء) ، فإن العقل يُخْرِج منه ذاته تعالى وصفاته ، وكقوله سبحانه : (يأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) وما أشبهه ، فإن العقل يُخْرِج منه من لا يصلح للخطاب من غير المكلفين .

٢ ــ الحس ، أى الإدراك بالحواس ، كقوله تعالى فى حكاية ما قال الهدهد عن ملكة سبأ : (وأوتِيَتْ من كل شيء) ، فإن الذي يدركه الناس ويحسه العقلاء أنها لم تُعْطَ شيئاً مما كان فى يد سليمان من الأشياء ، وقوله تعالى فى ريح عاد : (تُدَمِّر كل شيء بأمر ربها) ، فإن العالم يحس بأنها لم تدمر السماء والأرض والماء ، وما لم تمر به من الأشياء ، كما قال تعالى : (ما تَذَرُ من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم)[٣] .

٣ ــ العادة والعرف[٤] ، وإنما يخصص النص العام بالعرف إذا كان عرفاً عامًّا وقائماً عند ورود النص .

ومن هذا أن الله تعالى قال فى الزرع والثمر : (وآتوا حقه يوم حصاده) ، فقدّر الرسول صلى الله عليه وسلم الحقّ الواجب بقوله : (فيما سقت الأنهار والعيون العشر ، وفيما يُسْقَى بالنَّضْح نصف العشر) ، وذلك عام فى كل ما تُخْرِج الأرض من زرع ، وما يؤتى الشَّجَرُ من ثمر ، ولكن العرف العام جرى بأن يأكل صاحب

(١) لا يعد الشافعية هذا المثال من القصر بمنفصل؛ لأن الآية الثانية وردت عند الحاجة إلى بيان الأولى ، فكانت فى حكم المتصلة بها ، وسيأتى بيان هذا فى باب النسخ فيما يأتى .

(٢) راجع ص ٥٣ ــ ٦٢ : الرسالة للشافعى ، واقرأ كلاماً حسناً فى هذا الموضوع فى ص ١٥٣ ، ١٥٤ جـ٣ : الموافقات للشاطبى ، ولاحظ أن دلالة الألفاظ والأساليب على المعانى عرفية لا عقلية ، كما فى قوله تعالى : (ماسبقكم بها من أحد من العالمين) ، فإن معناه العقلىّ نفى السبق دون المقارنة ، ومعناه العرفى نفيهما معاً ، ووقوع الجريمة من المخاطبين دون سواهم ، وهو المعول عليه فى فهم النصوص الشرعية .

(٣) قوله تعالى : (من شيء أتت عليه) ــ عام مخصوص بالوصف ، وهو بعد هذا مخصوص بما نحس من بقاء الأرض والجبال والأنهار التى مرت عليها ، فإنها لم تدمرها .

(٤) راجع ص ١٥ جـ٤ : ابن عابدين .

الزرع أو الثمر منه ويطعم عياله ومن ينزل به من الناس قبل إخراج الزكاة ، فيكون هذا العرف مخصصاً لذلك العموم .

ومنه حديث : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيع الإنسان ما ليس عنده » ، فإنه عام فى كل ما ليس عند البائع ، وقد ورد عليه تخصيصان : أحدهما بالنص ، وهو ترخيصه صلى الله عليه وسلم فى السَّلَم ، وثانيهما بالعرف العام ، وهو الاستصناع الذى تعارفه الناس من قديم لحاجتهم إليه .

ومنه ما رُوى عن ابن عباس وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الناس شركاء فى ثلاثة : فى الماء والكلأ والنار » ، والماء عام يشمل المُحْرَز وغيره، ولكنه قُصِر على الماء غير المُحْرَز بما كان معروفاً لدى الكافة ، أن الماء المُحْرَز ملكٌ لمن أحرزه .

فإذا كان العرف عاماً طارئاً بعد النص — لم يكن مخصصاً له .

وإذا كان خاصاً لم يصلح للتخصيص ، وإن كان له أثره فى كلام الناس فى البيئة التى تعُورِف فيها ، كمن حلف لا يأكل رأساً فى بيئة تعُورف فيها إطلاق لفظ الرأس على بعض مسمياته ، فإنه ينصرف إلى ما تعورف إطلاق الرأس عليه ، كرأس الضأن مثلاً دون غيره من نحو رأس العصفور والدجاج .

٤ — نقص المعنى فى بعض الأفراد ، كما لو قال امرؤ : كل مملوك لى حر ، فإنه لا يدخل فيه المكاتب ، لنقصان الملك فيه ، لأنه مملوكٌ رقبةً لا يداً ، ولهذا كان أحق بكسبه .

٥ — زيادة المعنى فى بعض الأفراد ، كما لو حلف لا يأكل فاكهة ولم ينو فاكهة معينة ، فإنه لا يحنث بأكل الرطب والعنب والرمان عند أبى حنيفة ، لما فى هذه الأنواع من التغذى ، وهو معنى زائد على التفكه ، أى التلذذ والتنعم ، وهذا غير ظاهر ، لأن ما فيها من التغذى لا يمنع ما فيها من التفكه الكامل .

تخصيص العام :

كل ما ذكرناه من أدوات قصر العام على بعض أفراده — يعتبر مبيناً أو

مخصصاً له عند جمهور الأصوليين[1] ؛ لأن المراد بالتخصيص عندهم بيان أن المراد بالعام بعض أفراده ، لا فرق بين أن يكون البيان متصلاً بالمبيَّن أومنفصلاً عنه، ما دام لم يتأخر عن وقت الحاجة إليه ، فإذا تأخر كان نسخاً ، ولا يكون حينئذ إلا كلاماً مستقلاً . .

ودلالة العام على الباقى من أفراده بعد التخصيص أو النسخ ظنية عندهم ؛ لأن إخراج شيء من أفراد الظنى لا يؤثر فى حجيته ، سواء أكان الخارج منها متعيناً أم غير متعين .

أما الحنفية فقد ذهبوا إلى أن العام يكون حجة قطعية فى الباقى إذا أخرج القاصر من أفراده قدراً معيناً ، ويكون حجة ظنية فى الباقى إذا أخرج منها قدراً غير معين ؛ وهذا النوع الأخير هو ما يسمى تخصيصاً عندهم .

وإنما يكون القاصر مؤثراً فى حجية العام بإخراجه قدراً غير معين منه — إذا كان كلاماً مستقلاً متصلاً ؛ لأن الأصل فى النصوص المستقلة أن تكون قضايا قابلة للتعليل ، فإذا اتصلت بالعام كان كل فرد من الباقى بعد التخصيص محتملاً لأن يكون خارجاً ابتداء بالقياس على ما أخرج ، وبهذا لا يكون العام قطعى الدلالة عليه .

فأما القصر بكلام مستقل منفصل فإنه نسخ ، لا تخصيص ، ولا أثر له فى حجية العام ، فتبقى دلالته على الباقى بعده قطعية ، وقبوله للتعليل باعتباره كلاماً مستقلاً ممنوع ، لما يترتب على تعليله من تقديم القياس على النص إذا أخرج به شيء مما بقى من أفراد العام[2] .

---

(١) راجع ص ١٤٨ : الرسالة للشافعى .

(٢) يفرق الحنفية بين المتصل والمنفصل من الكلام المستقل ، فيجعلون الأول مخصصاً ومبيناً ، والثانى ناسخاً ، لأن الشارع إذا أراد بالعام من أول الأمر بعض أفراده قرنه بما يدل على مراده من المخصصات حتى لا يقع التجهيل الذى يتنزه الشارع الحكيم عنه، فإذا ورد العام من غير مخصص ومبين دل هذا على أن الشارع يريد جميع أفراده ابتداء ، فإذا جاء بعد ذلك نص يخرج من العام بعض ما كان داخلا فيه كان ناسخاً لا مخصصاً ، فالخارج من العام بالتخصيص لم يدخل فيه ابتداء ، والخارج منه بالنسخ دخل فيه ابتداء ثم أخرج ، ولهذا كان النص المخرج فى الأول قابلا للتعليل دون النص المخرج فى الثانى . (راجع ص ٣٠٧ ج١ : كشف الأسرار ، وص ٤٤ ، ٤٥ ج١ : التلويح على التوضيح) . وراجع ما قلناه فى استحسان الشارع إذا كان معقول المعنى (ص ٢٠٦ : من هذا الكتاب) . .

والقصر بكلام غير مستقل لا يسمى تخصيصاً ؛ لأنه لا أثر له فى حجية العام ، فتبقى دلالته على الباقى بعده قطعية .

أما القصر بالعقل فقد ألحقه بعضهم بالكلام غير المستقل ، وقال : إنه فى الواقع استثناء حذف اعتماداً على تأكد إدراك العقل له ، فما اقتضى العقل خروجه فهو خارج ، وما عداه باق ودلالة العام عليه قطعية ، كدلالته على الباقى بعد الاستثناء ، ولولا هذا لكانت كل النصوص التى أخْرَجَ العقل منها غيرَ المكلفين أدلةً ظنية .

والواقع أن كلا من الاستثناء والعقل قد يكون الخارج به من العام معلوماً ، فيبقى العام حجةً قطعية فى الباقى ، وقد يكون مجهولاً فتكون دلالة العام على الباقى ظنية .

مثال الأول — وهو ما كان الخارج بهما فيه معلوماً — قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا مَن أكره . . .) ، وقول القائل : « نسائى طوالق إلا فلانة » ، وقوله تعالى : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) ، بعد إخراج فاقدى الأهلية منه بالعقل .

ومثال الثانى قوله تعالى : (فشربوا منه إلا قليلاً منهم) ، وقول القائل : « نسائى طوالق إلا بعضهن » ، وقولك : الرجال فى الدار ، فإن العموم فيه مقصور بالعقل على ما تتسع له الدار منهم ، ومن فى الدار ومن ليس فيها كلاهما غير معلوم .

وأما الحس والعادة والنقص والزيادة — فقد استظهر سعد الدين التفتازانى إلحاقها بالكلام المستقل المتصل ، فيكون العام حُجَّة ظنية فى الباقى بعد التخصيص بها ، قال : « لاختلاف العادات ، وخفاء الزيادة والنقصان ، وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الأشياء » ، ثم عاد فقال : « اللهم إلا أن يكون القدر المخصوص بها قطعياً » وبهذا يقال فيها ما قلناه فى الاستثناء والعقل .

ولكنه قال بعد هذا : « والمختار أن العام بعد التخصيص دليل تمكن فيه الشبهة معلوماً كان المخصص أو مجهولاً » . وهو كلام لا يستقيم مع ما سبق بيانه فى الاستثناء والعقل وأخواته ، اللهم إلا أن يأخذ بما ذهب إليه الجمهور من أن دلالة العام على كل أفراده قبل التخصيص ظنية .

وخلاصة رأى الحنفية — أن التخصيص هو القصر الذى يؤثر فى حجية العام ، ويجعل دلالته على الباقى ظنية ، وهو لا يكون إلا بالمستقل المتصل من كلام أو غيره ،

فأما القصر بالمستقل المنفصل فهو نسخٌ ، لا تخصيص ، وأما القصر بكلام غير مستقل فلا يسمى نسخاً ولا تخصيصاً . وفى الاستثناء والعقل وأخواته نظر كما رأيت .

وينبنى على اختلاف الحنفية والجمهور فى مدى حجية العام ما يأتى[1] :

(ا) أن العام قبل أن يلحقه تخصيص لا يجوز إخراج شىء منه بدليل ظنى من قياس أو خبر آحاد عند الحنفية ؛ لأنه قطعى الدلالة على جميع أفراده عندهم، فلا يعارضه ما هو أضعف منه .

ونظيره الخاصّ والنص[2] فى قوة دلالتهما ، وكلاهما يقدم على الخبر عند التعارض باتفاق .

فإذا خُصِّص العام — ولا يكون المخصص إلا مستقلاً متصلاً عندهم كما بينا — أصبح حجة ظنية فى الباقى ، وجاز تخصيصه بعد هذا بالقياس أو خبر الآحاد .

أما عند الشافعية وجمهور العلماء فيجوز تخصيص العام ابتداءً بما هو ظنى ؛ لأن دلالته على جميع أفراده — قبل التخصيص وبعده — ظنية .

١ — فقوله تعالى : (ومَنْ دَخَلَهُ كان آمناً)[3] — عام فيمن دخل البيت مطيعاً كان أو عاصياً ، وفى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : (الحَرَمُ لا يُعيذُ عاصياً ولا فارًّا بِدَمٍ)[4] ، فعلى مذهب الحنفية لا يُخَصَّص عموم الآية بهذا الخبر ، وعلى مذهب الشافعية والجمهور يخصص به .

٢ — وقوله تعالى : (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه)[5] — عام فى كل ذبيحة لم يذكر عليها اسم الله تعالى ، وفى الخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (المسلم يذبح على اسم الله سَمَّى أو لَمْ يُسَمِّ)[6] ، فعلى مذهب الحنفية لا يُخَصَّص عموم الآية بهذا الخبر ، فلا يَحِل الأكل من ذبيحة من ترك التسمية

---

(١) راجع ص ٩ جـ ٣ : كشف الأسرار .

(٢) تقدم الكلام عن الخاص ، وسيأتى الكلام عن النص فى ظاهر الدلالة .

(٣) ٩٧ : آل عمران .

(٤) كان عبد الله بن خطل من أهدر النبى صلى الله عليه وسلم دمهم لجرائم ارتكبوها ، ولما شرع الرسول فى الطواف بالبيت يوم الفتح وجد ابن خطل قد ألقى سلاحه وتعلق بأستار الكعبة مستجيراً فقال صلى الله عليه وسلم : (اقتلوه ، فإن الكعبة لا تعيذ عاصيا ، ولا تمنع من إقامة حد واجب) .

(٥) ١٢١ : الأنعام .

(٦) هكذا أورده صاحب « نصب الراية لأحاديث الهداية » (ص ١٨٢ جـ ٤)، وأورده القرطبى

إلا إذا تركها ناسياً[١] ، وعلى مذهب الشافعية والجمهور يُخَصَّصُ به عمومها ، فيباح الأكل من ذبيحة المسلم وإن ترك التسمية عَمْداً .

٣ — وقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيْدِيَكُمْ إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين)[٢] — عام فى كل من يُقْدِمُ على صلاة ، ويدل على وجوب الوضوء لكل صلاة ، وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالوضوء الواحد صلاتين وصلوات ، وبه قُصِرَ العام فى الآية على من قام إلى الصلاة ولم يكن متوضئاً[٣] .

٤ — وقوله تعالى فى هذه الآية : (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) — عام فى المتوضئين ، يوجب عليهم جميعاً غسل أرجلهم . وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين بَدَل غَسْلِ الرجلين ، فكان وجوب غسل الرجلين مقصوراً على غير لابس الخفين .

(ب) أن الخاص المُعَارِضَ للعام — إذا كان مقترناً به كان مخصصاً له[٤] ، وإذا كان متأخراً عنه كان ناسخاً لبعضه باتفاق .

وإذا كان متقدماً عليه — كان العام ناسخاً له عند الحنفية ، لتساويهما فى قطعية الدلالة ، ومخصوصاً به عند غيرهم ، لأن العام ظنى الدلالة لا يقوى على نسخ الخاص قطعى الدلالة .

ولا خلاف فى جواز تخصيص العام من الكتاب أو السنة بالخاص من الكتاب أو السنة المتواترة أو المشهورة .

= فى ص ٧٦ جـ ٧ : من تفسيره بلفظ : « اسم الله على قلب كل مؤمن سمى أو لم يسم » ، وقال إنه ضعيف ، وأورده أبو داود فى المراسيل بلفظ : « ذبيحة المسلم حلال ذَكَرَ اسم الله أو لم يذكر » .

(١) وذهب مالك وابن سيرين وطائفة من المتكلمين إلى تحريم كل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها ولو كان الذابح ناسياً (ص ١٤١ ، ١٤٢ جـ ٤ : تفسير الفخر الرازى .) .

(٢) ٦ : المائدة .

(٣) ص ٢٧ ، ٢٨ جـ ١ : الأم للشافعى .

والحنفية يوافقون على تخصيص العام فى هذا الموضوع وفى الذى يليه ، لأن الحديث فيهما مشهور ، والمشهور صالح لتخصيص عام الكتاب كما تقدم فى أقسام السنة .

(٤) ومنه ما ذكرنا فى الخاص الإضافى من قوله تعالى : (وما أهل لغير الله به) ، مع قوله سبحانه : (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) (٣ — ٥ : المائدة) .

الجمع المنكر

هو لفظ يتناول كثيراً من الأفراد ، ولا يستغرق جميع ما يصلح له ، كرجال في قوله تعالى : (يُسَبِّحُ له فيها بالغدو والآصال رجال) ، ومقاعد فى قوله تعالى : (وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع) .

ولا وجه للقول باستغراقه جميع ما يصلح له ؛ لأن قول القائل : قام رجال — لا يفهم منه بحال أن كل الرجال قاموا .

وقد قيل بدخوله فى العام بناء على تفسير العام بما يتناول كثيراً من الأفراد، مستغرقاً أو غير مستغرق .

والصحيح أنه ليس عامًّا ، لعدم استغراقه جميع ما يصلح له ، وليس خاصًّا ، لتناوله كثيراً غير محصور من الأفراد ، فيكون واسطة بين العام والخاص ، ويكون حجة قطعية فى أقل الجمع دون ما فوقه .

وقد يقع فى سياق النفى فيكون عامًّا ، كقوله تعالى: (يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) [1] .

---

(١) النور : ٢٧ .

المشترك [1]

المشترك لفظ وُضِعَ لمعنى ، ثم وضع لغيره . واحداً أو أكثر : كلفظ القرء ، وضع للحيض ، وللطهر . والمولى . للسيد ، وللعبد . والصريم : لليل ، والصبح ، والعين : للذهب ، وللشمس ، وللعين الباصرة ، ولعين الماء الجارية . والنهل : للري ، وللعطش . وبانَ : بمعنى انفصل ، وظهر ، وبَعُدَ .

ويبعد أن يكون الواضع واحداً ، لأن من وضع اسماً لمسمى لا يقبل أن يضعه لغيره ، درءاً للاشتباه .

أسباب الاشتراك :

أهم أسباب الاشتراك فى اللغة :

١ — أن يوضع اللفظ فى قبيلة لمعنى ، ويوضع فى قبيلة أخرى لمعنى آخر . ثم ينقل إلينا مستعملاً فى المعنيين من غير نص على اختلاف الواضع .

٢ — أن ينقل اللفظ من معناه الأصلى إلى معنى اصطلاحى ، فيكون حقيقة لغوية فى الأول ، وعرفية فى الثانى ، وبهذا يكون مشتركاً بينهما .

٣ — أن يكون اللفظ حقيقةً فى معنى ، ثم يشتهرَ استعماله فى معنى مجازى ، ويُنْسَى التجوز بطول الزمان ، فينقل اللفظ إلينا على أنه حقيقة فى المعنيين .

٤ — أن يكون بين المعنيين معنى يجمعهما ، فتطلق الكلمة على كل منهما لهذا المعنى الجامع ، ثم يَغْفُلُ الناسُ عنه ، فيَعُدُّون الكلمة مشتركاً بين المعنيين ، « ويسمى هذا : المشترك المعنوى » : كلفظ المولى للسيد وللعبد ، فإن معناه فى الأصل الناصر ، ولفظ أحْرَم للدخول فى الأشهر الحُرُم ، أو فى أرض الحرَم ، أو لبس ملابس الإحرام ، فإن معناه : تَلَبَّس بحالة يحرم عليه بسببها شيء كان حلالاً له ، ولفظ قرء ، فإن معناه فى الأصل — كل وقت اعتيد فيه أمر

---

(١) راجع ص ٣٧ ج ١ ، ٣٣ ج ٢ : كشف الأسرار ، ٣٢ ، ٦٦ ج ١ : التوضيح .

خاص ، ولهذا يقولون : للحمى قرء ، أى لها وقت اعتيد ظهورها فيه ، وللثريا قرء ، أى وقت اعتيد نزول المطر معها فيه ، وللمرأة قرء ، أى وقت اعتيد حيضها أو طهرها فيه ، وبالغفلة عن هذا المعنى الجامع يُعَدُّ اللفظ مشتركاً .

حكم المشترك :

اعلم أن الاشتراك خلاف الأصل . فإذا احتمل اللفظ الاشتراك وعدمه فالثانى أرجح ، وإذا تحقق الاشتراك فإنْ قامت قرينة على المعنى المراد فبها ، وإلا فقد اختلف العلماء :

قال الحنفية وبعض الشافعية : لا يستعمل المشترك فى كل معانيه فى إطلاق واحد ، لأنه وضع لكل معنى من معانيه بوضع خاص ، فلا يراد منه المجموع حقيقة ، لأنه لم يوضع له ، ولو كان موضوعاً له لكان عامًّا لا مشتركاً . ولا مجازاً لما يلزمه من الجمع بين الحقيقة والمجاز فى إطلاق واحد . وسيأتى وجه بطلانه :

فإذا وقع المشترك فى الكلام البليغ فلا بد أن يقع معه من القرائن اللفظية أو الحالية ما يدل على المراد منه ، وإلا كان استعماله مخلاً بالإبانة ؛ لأن الكلام حينئذ يكون مهملاً ؛ للجهل بمعناه .

وعلى المجتهد — إذا خفيت القرينة — أن يتوقف ، ويلتمسها بالبحث والتأمل ، وقد يجدها فى فعل من أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما فى لفظ الأيدى فى حد السرقة ، فإنه مشترك بين الأيمان والشمائل ، وقد بيَّن فعلُ الرسول صلى الله عليه وسلم أن المراد به الأيمان ، وقد يكون اللفظ مشتركاً بين معنى لغوى وآخر شرعى ، فوروده فى نص شرعى قرينة على إرادة المعنى الشرعى ، كلفظ الصوم فى قوله صلى الله عليه وسلم : (من نسى وهو صائم فأكل أو شرب — فليتم صومه) ، فإنه مشترك بين المعنى اللغوى وهو مطلق الإمساك ، والمعنى الشرعى وهو إمساك يقع عن العبادة المطلوبة ، ويتعين المعنى الثانى لورود الكلمة فى نص شرعى ، وبهذا لا يجب على من شرب أو أكل ناسياً أن يعيد الصوم[1] .

---

(١) راجع ص ٦٣ جـ ٢ : فتح القدير .

وقال جمهور الشافعية : وأبو بكر الباقلانى وبعض المعتزلة : إذا لم تقم قرينة على المراد بالمشترك وجب حمله على كل معانيه متى أمكن الجمع بينها [١] .

والدليل على صحة ذلك وقوعه فى لسان الشرع ، ومنه قوله تعالى : (ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب) فإن السجود مشترك بين وضع الجبهة أو الوجه على الأرض ، والخضوع لسنن الله الكونية فى الخلق ، وكلاهما مراد ، إذ لا يصح الاقتصار على الأول ، لأنه لا يتأتى من غير العاقل ، ولا على الثانى لأنه لا يلائم قوله تعالى : (وكثير من الناس) . فإن الناس جميعاً يخضعون بالمعنى الثانى ، لا الكثير منهم فقط .

ومنه قوله تعالى : (إن الله وملائكته يصلون على النبى) . فإن الصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الدعاء والاستغفار ، وكلاهما مراد حتماً .

وقوله تعالى : (غير محلى الصيد وأنتم حرم) [٢] : فإنه نهى عن الصيد لمن دخل الحرم أو لبس ملابس الإحرام .

وقوله تعالى : (كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاً ولا ذمة) . فإن معنى الإل فى اللغة : القرابة ، والعهد والحلف ، واسم من أسماء الله تعالى . وكلها مرادة فى الآية الكريمة .

وقوله تعالى : (واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة) [٣] . فالذكر يحتمل ذكر القلب اتعاظاً وشكراً ، ويحتمل ذكر اللسان إخباراً وتبليغاً ، وكلاهما مطلوب .

وقد رد الحنفية هذه الأدلة : بأن المراد بالسجود فى الآية الأولى الخضوع لسنن الله تعالى وتصرفه فى الكون ، وقوله : (وكثير من الناس) — فاعل لفعل محذوف تقديره (يسجد) بمعنى يضع جبهته على الأرض ، أو هو مبتدأ خبره

---

(١) اختار بعض العلماء القول بهذا فى النفى دون الإثبات ، وإليه مال صاحب الهداية فى باب الوصية .

(٢) ١ : المائدة ، وحرم بضمتين جمع حرام للذكر والأنثى ، من أحرم إذا دخل أرض الحرم أو الأشهر الحرم أو لبس ملابس الإحرام .

(٣) ٣٤ : الأحزاب ، وراجع ص ١٨٤ جـ١٤ : تفسير القرطبى .

(يثاب) ، مفهوم مما بعده ، أو خبره (حق عليه العذاب) وما بينهما معطوف على كثير للمبالغة في الكثرة ، أو (كثير) مبتدأ ، و (من الناس) خبر ، أي هناك كثير ممن يستحقون الاتصاف بالإنسانية لخضوعهم لله ، ومع هذه الاحتمالات المستقيمة المعاني — لاتنهض الآية دليلاً لهم .

والمراد بالصلاة في الآية الثانية — طلب الخير للرسول ، أو الرغبة في إيصال الخير إليه ، فكأن الله تعالى يطلب من ذاته إيصال الخير للرسول ، والملائكة يطلبون ذلك منه تعالى ، فلا اشتراك بالمعنى المتنازع فيه

والآية الثالثة لم تستعمل في أنواع الإحرام الثلاثة ، بل اقتصرت على نوعين منها بدليل من السنة ، فليست مما نحن فيه .

والمعاني المذكورة للإلّ في الآية الرابعة — معان متلازمة في سياق الآية ، فيصلح أي واحد منها لتفسيرها به ، فليست مما نحن فيه .

والذكر بالقلب وباللسان مطلوبان من المؤمن بما لا يحصى من الأدلة .

قال أستاذنا المرحوم الشيخ محمد الخضري : والذي يظهر أن ذلك موقوف على القرينة ، فإن قامت قرينة على إرادة جميع المعاني فلا مانع مطلقاً ، كالأمثلة التي أوردها الشافعية في أدلتهم .

وقد أورد مثلا لذلك قوله تعالى : (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) ، فإن قوله تعالى : (وترغبون أن تنكحوهن) — مشترك بين الرغبة في النكاح والرغبة عنه ، وقد انعدمت القرينة اللفظية الدالة على أحدهما ، وهي تعدية الفعل بفي أو عن ، والتمست القرينة الحالية من فعل العرب حين نزول الوحي ، فإذا بالأولياء كانوا يستولون على أموال من في حجورهم من اليتامى ، ويحرصون على الانتفاع بها مع الرغبة في التزوج بهن إذا كن جميلات ، والرغبة عن التزوج بهن إذا كن دميمات ، وكلا الأمرين مذموم منهي عنه ، ولا تنافي بينهما ، فيكون كل منهما مراداً من العبارة .

وقد يقال في هذا المثال : إن الفعل « ترغبون » من قبيل الخاص المطلق لا المشترك ، واختلاف حرف التعدية فيه كاختلاف المفعول في الفعل المتعدى ، وما دام الفعل غير مقيد بشيء من ذلك فإنه يبقى على إطلاقه .

التقسيم الثانى

اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى

ينقسم اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى قسمين : حقيقة ومجاز .

وكل منهما صريح وكناية .

الحقيقة والمجاز (١)

لا يوصف اللفظ بأنه حقيقة أو مجاز إلا بعد الاستعمال .

فإذا استعمل فى المعنى الذى وضع له فى اصطلاح المتخاطبين — فهو حقيقة : لغوية : كاستعمال الإنسان فى الحيوان الناطق ، أو شرعية : كاستعمال الصلاة فى الأقوال والأفعال المعروفة ، أو عرفية عرفاً عامًّا : كاستعمال الدابة فى ذوات الأربع ، أو عرفية عرفاً خاصًّا : كاستعمال الرفع والنصب والجر فى معانيها المعروفة عند النحاة . واستعمال الجوهر والعرض ونحوهما فى معانيها المعروفة عند المتكلمين .

وإذا استعمل فى غير ما وُضِعَ له فى اصطلاح المتخاطبين لعلاقة وقرينة — فهو مجاز : لغوى : كاستعمال الإنسان فى الناطق ، أو شرعى : كاستعمال الصلاة فى الدعاء ، أوعرفى عرفاً عامًّا : كاستعمال الدابة فى كل ما يدب على وجه الأرض .

وتُعْرَفُ حقيقة معنى اللفظ بالسماع من أهل اللغة على نحو ما سبق .

أما المجاز فمتى وُجِدَ شرطه صحّ وإن لم يسبق به قائله .

وإذا كان اللفظ محتملاً للحقيقة والمجاز حمل على الحقيقة ، لأنها الأصل والمجاز عارض ، فلو وقف شخص ماله على حفّاظ القرآن لم يدخل فيهم من كان حافظاً ونسى ، لأنه لا يسمى حافظاً إلا مجازاً باعتبار ما كان ، ولو وقف على

(١) ص ٦١ ج ١ ، ٣٩ ج ٢ : كشف الأسرار ، ٦٩ ج ١ : التوضيح .

أولاده لم يدخل وكَلدُه ولده فى الأصح لأن إطلاق الولد على ولد الولد مجاز ، ولو حلَف لا يَضربُ خادمه فوكّل من ضربه — فإن كان ممن يضرب بنفسه كعامة الناس لم يحنث ، وإن كان ممن لا يَضربُ إلا بنائبه كالأمير والقاضى حنث[1] .

حكم الحقيقة والمجاز :

الحقيقة والمجاز سواء فى إفادة الأحكام ، فيثبت بالحقيقة المعنى الذى وضع له اللفظ : عامًّا كان أو خاصًّا ، أمراً أو نهياً . ويثبت بالمجاز المعنى الذى استعير له اللفظ .

فقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا اركعوا واسجُدُوا) — أمرٌ بحقيقة الركوع والسجود ، وكل منهما خاص ، والموَجَّه إليه الأمر هم الذين آمنوا ، وهو عام ، وقوله تعالى : (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق) — نهى عن حقيقة القتل وهو خاص ، والموجه إليه النهى جميع المخاطبين ، وهو عام .

وقوله تعالى : (أوْ جاَء أحدٌ منكم من الغائط) — معناه المجازى أحدث حدثاً أصغر ، وهو المقصود ، وقوله تعالى : (إنى أرانى أعصر خمراً) — معناه المجازى أعصر عنباً ، وهو المراد .

عموم المجاز :

ذهب الشافعية إلى أن اللفظ يكون مجازاً إذا تعذر حمله على الحقيقة ، فتكون دلالة اللفظ على معناه المجازى دلالةَ ضرورة ، وهى تقدر بقدرها ، فيتناول لفظ المجاز أقل ما يصح به الكلام ، ولا يكون له عموم ، ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تبيعوا الصاع بالصاعين » ، فإن لفظ الصاع فيه — مجاز فى المكيلات إذ معنى الحديث : لا تبيعوا ملء صاع بملء صاعين . فيتناول منها أقل ما يصح به الكلام وهو المطعومات فقط ؛ للاتفاق على أنها منهى عنها بقوله صلى الله عليه وسلم : (لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء) .

وذهب الحنفية إلى أن المجاز ليس من باب الضرورات ، بل هو طريق من

---

(١) راجع ص ٥٤ : الأشباه والنظائر للسيوطى ، ص ٣٥ : الأشباه والنظائر لابن نجيم .

طرق أداء المعنى كالحقيقة ، وقد يكون أبلغ منها ، ولهذا شاع فى الكلام البليغ ، وامتلأ به الكتاب الكريم[1] . وعموم اللفظ أو خصوصه يستفاد من دلائل لا دخل للحقيقة ولا للمجاز فيها كما سبق ؛ فإذا كان المجاز بلفظ عام كان عاماً .

والصاع فى الحديث السابق — مع كونه مجازاً — مفرد معرف بأل الجنسية ؛ فيكون عاماً متناولاً لكل مكيل من المطعومات وغيرها[2] .

الجمع بين الحقيقة والمجاز :

لا خلاف بين العلماء فى جواز استعمال اللفظ فى معنى مجازى يكون المعنى الحقيقى داخلاً فيه : كاستعمال كلمة الأم مجازاً فى الأصل الذى يشمل الأم والجدة ، واستعمال كلمة البنت مجازاً فى الفرع المؤنث الذى يشمل البنت الصلبية وبنات البنات وبنات الأبناء ، واستعمال الدابة عرفاً فيما يدب على وجه الأرض ، فإنها الوضع العرفى لذات الأربع . فإذا استعملت من باب المجاز العرفى فيما يدب على الأرض مطلقاً كانت مستعملة فى معنى عام يدخل فيه معناها الوضعى العرفى .

وكاستعمال وضع القدم فى الدخول فى مثل قولك : لا أضع قدمى فى بيت فلان ، فإن المراد به عدم الدخول راكباً أو ماشياً : منتعلاً أو حافياً ، والمعنى الحقيقى وضع القدم فى البيت مع دخول سائر البدن أو عدم دخوله .

وقد يطلق على هذا الشمول « عموم المجاز » .

وإنما الخلاف فى استعمال اللفظ فى معنييه الحقيقى والمجازى معاً فى إطلاق واحد ، واعتبار كل منهما متعلقاً للحكم من غير أن يكون هناك معنى عام يشملهما ، كأن تقول : اقتل الأسد ، وتريد السبع باعتباره موضوعاً له ، والرجل الشجاع باعتباره شبيهاً به .

(١) ومن ذلك قوله تعالى : (فاصدع بما تؤمر) ، (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) ، (وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى) ، (جنات تجرى من تحتها الأنهار) .

(٢) راجع ص ٤٠ — ٤٢ جـ ٢ : كشف الأسرار .

فذهب الشافعى وأكثر أصحابه وعامة أهل الحديث وبعض المتكلمين إلى جواز ذلك ؛ لعدم المانع منه ، والجواز استثناء أحد المعنيين بعد إستعمال اللفظ فيهما ، كما فى قوله تعالى : (أو لامستم النساء) فإنه لا مانع يمنع من إرادة اللمس باليد وبالوطء ، ويصح استثناء أحدهما كأن تقول : « أو لامستم النساء إلا أن يكون اللمس باليد »[1] . وإذا كان المعنيان متضادين لم يصح ذلك : كأن يراد بالأمر الوجوب والندب ، أو الإباحة والتهديد .

وذهب الحنفية وجماعة من أصحاب الشافعية وجمهور المتكلمين إلى امتناع ذلك ، لعدم وروده فى اللغة ، إذ لم يرد مثلاً استعمال لفظ الإنسان فى الآدمى والسبع ، أو لفظ الأرض فى مجموع الأرض والسماء ، أو لفظ الحمار فى الحيوان المعروف والإنسان البليد . ولأن استعمال اللفظ فى حقيقته يقتضى عدم القرينة الصارفة عنها ، واستعماله فى مجازه يوجبها ، وهما متنافيان .

فى قوله صلى الله عليه وسلم (من شرب الخمر فاجلدوه) : المعنى الحقيقى للخمر – وهو ما اشتد من ماء العنب – مرادٌ بالإجماع ، فلا يراد به المعنى المجازى ، ولهذا لا يُحد من شرب غير الخمر من المسكرات إلا بدليل آخر : من سنة أو إجماع ، وفى قوله تعالى : (أو لامستم النساء) – المعنى المجازى ، وهو الوطء – مراد بالإجماع ، ويرشحه التعبير بصيغة المفاعلة ، فلا يراد المعنى الحقيقى ، وهو اللمس باليد .

ولا يصح جعل المثالين من باب عموم المجاز : بأن يراد بالخمر ما خامر العقل ، وبالملامسة مطلق اللمس باليد أو بالوطء ، لعدم القرينة ، وهكذا قالوا ، وفى بعضه نظر .

وقد اعترض على مذهب الحنفية بأن من حلف لايدخل بيت فلان يحنث بدخول مسكنه مملوكاً له أو مستأجراً أو مستعاراً ، ونسبةُ المسكن إليه حقيقة فى المملوك مجاز فى غيره ، ومن حلف لا يضع قدمه فى بيت فلان يحنث بدخول مسكنه حافياً أو منتعلا أو راكباً ، ووضعُ القدم حقيقة فى الأول مجازٌ فى الآخرين

---

(١) فى هذا المثال أمر يجمع بين النوعين ، وهو مطلق الملامسة ، إلا أن يكون فى سياق الآية قرينة تدل على إرادة الوطء ، فليبحث .

وأجيب بأن هذا من باب عموم المجاز ، فإن من حلف لا يدخل بيت فلان — يريد بيته سكناً ، وهو يشمل ما كان مملوكاً أو غير مملوك . ومن حلف لا يضع قدمه فى بيت فلان — يريد عدم دخوله . وهو يشمل الدخول على أى وجه ،

والأظهر فى المثالين عندى أنهما من باب الخاص المطلق ، وهو يبقى على إطلاقه حتى يدل دليل على تقييده كما تقدم .

الصريح والكناية[1]

كل من الحقيقة والمجاز إما صريح ، وإما كناية .

فالصريح — ما لم يستتر المراد منه ، لكثرة استعماله فيه ، حقيقة كان كقول العاقد : بعت ، واشتريت ، وزوجت ، وأجّرْت ، أو مجازاً كقولك : أكلت من هذه الشجرة ، أي من ثمرتها .

والكناية — مااستتر المراد منه ، حقيقة كان : كما إذا أردت ألا يعرف الحاضرون من تتحدث عنه أو فيه ، فقلت لمخاطبك : لقد لقيني صاحبك ، فكلمته فى المسألة التي تعرفها ، أومجازاً : كقول الرجل لزوجه : اعتدّى مريداً الطلاق ، فإنه كناية من حيث إن اعتدى أمر بالعدّ والحساب ، والمراد به هنا عدّ أيام العدة ، ومجاز من حيث إن المراد به الطلاق الذى هو سبب العدة .

حكم الصريح والكناية :

حكم الصريح تعلق الحكم بمعناه من غير نظر إلى إرادة المتكلم ، أو عدم إرادته ، حقيقة كان أو مجازًا ، لأنه الأصل فى الكلام، أما الكناية فلِمَا فيها من القصور عن مرتبة الصريح — لا يجب العمل بها إلا بالنية أو دلالة الحال .

ومن أجل هذا لا تجب الحدود إلا بصريح اللفظ ، إقرارًا كان المُوجبُ للحد أو رميًا بالزنا ، فمن قال لغيره : أنا لست زانيًا ، تعريضًا به — لايحد بهذا التعريض ؛ لاحتمال إرادة المعنى الظاهر دون ماوراءه ، ومن قال لقاذف المرأة أنت صادق — لا يحد ، لاحتمال وصفه بالصدق فيما رماها به، واحتمال وصفه بالتزام الصدق فى جميع أقواله ، وأن مثله لا يليق به أن يقول ما قال .

---

(١) راجع ص ٦٥ ج ١ ، ٢٠٣ ج ٢ : كشف الأسرار .

التقسيم الثالث

اللفظ باعتبار مرتبته فى الدلالة على المعنى

تمهيد

دلالة الألفاظ على المعانى :

المقصود من دلالة اللفظ على المعنى — أن يكون اللفظ بحيث يلزم من العلم به العلمُ بمعناه عند العالم بوضعه .

وينبغى أن نلاحظ فى هذا الباب والذى يليه أموراً :

الأول : أن المناطقة يقسمون دلالة اللفظ على المعنى ثلاثة أقسام :

١ — دلالة المطابقة ، وهى أن يدل اللفظ على تمام المعنى الذى وضع له ، كدلالة لفظ إنسان على الحيوان الناطق ، ودلالة لفظ بيت على سقف وجدران ، ودلالة لفظ البيع على الإيجاب والقبول .

٢ — دلالة التضمن ، وهى دلالة اللفظ على جزء المعنى الذى وضع له ، كدلالة لفظ إنسان على ناطق ، ودلالة لفظ بيت على سقف ، ودلالة لفظ البيع على أحد ركنيه .

٣ — دلالة الالتزام ، وهى دلالة اللفظ على لازم ذهنى لا ينفك عن معناه ، كدلالة لفظ إنسان على قبول العلم ، ودلالة لفظ شمس على الضوء ، ودلالة لفظ البيع على انتقال ملك المبيع من البائع إلى المشترى .

ولا يلزم من دلالة المطابقة دلالةُ التضمن ولا دلالة الالتزام ، لجواز ألا يكون للمعنى المطابقى أجزاء ولا لوازم ، ويلزم من دلالة التضمن أو دلالة الالتزام دلالةُ المطابقة ، لأن الجزء لا بد له من كل ، واللازم لا بد له من ملزوم[1] .

---

(١) راجع ص ٤٣ ج ١ ، ٢٤ ج ٢ كشف الأسرار ، ١٩ ج ٢ مسلم الثبوت ، ١٢٤ ج ١ التوضيح .

الثانى : أنه إذا قيل لك : إن محمداً فى منزله ، وأردت أن تنفى ذلك — فقد تقول : إنه ليس فى منزله ، وقد تقول : إنه فى المسجد ، فكل من العبارتين تدل على المعنى الذى سقت له الكلام ، ولكن الثانية تدل مع هذا على معنى آخر ليس هو المقصود الأول بسوق الكلام ، وهو أنه فى المسجد .

وكذلك إذا قلت : جاءنى محمد حين زارنى بكر ، فقد دلت هذه العبارة على مجىء محمد ، وهو المقصود الأول بسوق الكلام ، ودلت أيضاً على زيارة بكر ، وليس هو المقصود الأول بسوقه .

وترى من هذا أن المعنى الذى سيق له الكلام — قد يكون معنى مطابقياً ، كما فى المثال الأول ، أو تضمنياً ، كما فى المثال الثالث ، أو التزامياً ، كما فى المثال الثانى .

وكون محمد فى المسجد فى المثال الثانى ، وزيارة بكر فى المثال الثالث — وإن لم يقصدا بالسوق أصالة — مقصودان تبعاً ، لأن النص صريح فى الدلالة عليهما .

الثالث : أن اللفظ قد يدل على المعنى دلالة قطعية لا احتمال فيها ، وقد يدل عليه دلالة ظنية فيها احتمال ، فيكون قابلا للتفسير أو التأويل[1]

والتفسير عند الأصوليين : بيان المراد من اللفظ بدليل قطعى ، كبيان كيفية الصلاة ومقادير الزكاة المأمور بهما فى قوله تعالى : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) بالأحاديث المتواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم .

والتأويل عندهم : بيان المراد من اللفظ بدليل ظنى من قياس أو خبر آحاد ، كتأويل القرء فى قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) — بالطهر أو بالحيض ، بالأدلة الدالة على ذلك .

الرابع : أن الأحكام الشرعية نوعان : أحكام كان من الجائز نسخها فى عصر التنزيل ، وهى الأحكام الجزئية التكليفية ، وأحكام لا تقبل النسخ ، وتشمل

---

(١) يراد باحتمال اللفظ التفسير والتأويل — احتمال المطلق التقييد ، واحتمال العام التخصيص . واحتمال المشترك أحد معنييه أو معانيه ، واحتمال الحقيقة المجاز . فإذا حمل اللفظ على بعض ما يحتمله من ذلك بدليل قطعى فذلك تفسير ، واللفظ مفسر ، وإذا حمل عليه بدليل ظنى فهو تأويل ، واللفظ مؤول .

الإخبارَ بما كان أو يكون ، وما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته ، أو بالفضائل التي لا تختلف باختلاف الأحوال : كالعدل ، والإحسان ، وبر الوالدين ، والمقاصدَ الشرعية الكلية والأحكامَ الجزئية التكليفية إذا نص على تأبيدها : كقوله تعالى : (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (الجهاد ماض إلى يوم القيامة) .

وبعد فقد قسم الأصوليون اللفظ بحسب خفاء معناه وظهوره قسمين : خفى الدلالة ، وظاهرها . وقد آثرنا أن نعرض مراتبهما بترتيب تصاعدى فى الظهور ، مبتدئين بأخفى الخفى ، ومنتهين بأظهر الظاهر . لأنا وجدناه أيسر على طالب العلم فهماً وتحصيلا .

(ا) خفى الدلالة[1] :

هو ما استتر معناه لذاته أو لأمر آخر ، فتوقف فهم المراد منه على غيره . وقد يتعذر فهمه ، أو يزول خفاؤه بالرجوع إلى من تكلم به ، أو بالبحث والتأمل .

وهو باعتبار مرتبته فى خفاء دلالته على معناه — أربعة أقسام :

١ — المتشابه : وهو ما خفيت دلالته على معناه لذاته ، وتعذرت معرفته ، لأن الشارع استأثر بعلمه ، لم يُقم قرينة تدل عليه ، كالنصوص التي تُوهم مشابهة الله تعالى لخلقه : من نسبة الوجه أو اليد أو النزول أو الجلوس إليه سبحانه ، ومثل فواتح السور عند بعض المفسرين ، ولا شيء من هذا النوع فى النصوص التشريعية .

ولعلماء الكلام فيه رأيان :

الأول : ما جرى عليه السلف من اعتقاد تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به مع الإيمان بما ورد من المتشابه ، وتفويض أمر تأويله إليه تعالى ، وبهذا كان المتشابه أخفى مراتب الخفاء .

الثاني : ما جرى عليه الخلف من تأويل المتشابه بما يوافق اللغة ، ويلائم تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ، كتفسير الوجه بالذات ، واليد بالقوة أو النعمة ،

(١) راجع ص ٤٤ ج ١ : كشف الأسرار ، وص ١٩ ج ٢ : مسلم الثبوت ، ١٢٤ — ١٢٦ ج ١ : التلويح على التوضيح .

والاستواء بالاستيلاء على وجه التمكن ، وهكذا .

٢ ــ **المجمل** : وهو ما خفيت دلالته على معناه لذاته ، ولا سبيل إلى إزالة خفائه إلا ببيان ممن صدر منه ، كما إذا قال لك من له أصدقاء كثيرون : زارنى صديقى ــ من غير أن يقيم قرينة تبين مراده ، فإنه لا سبيل إلى معرفة من زاره من أصدقائه إلا ببيان منه .

ومن هذا الباب كل الألفاظ المشتركة التى يتعذر تعيين المراد منها بالاجتهاد ، والألفاظ التى نقلها الشارع من معانيها اللغوية إلى معان اصطلاحية شرعية ، كالصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، والربا . أو التى كانت معانيها عامة فاستعملها الشارع فى معان خاصة ، كالواقعة ، والطارق ، والقارعة ، فإن المراد الشرعى من كل ذلك لايعلم إلا من الشارع .

فإذا بيّن الشارع المجمل بيانًا وافيًا قاطعًا كما بين الصلاة والزكاة والحج ونحوها ــ التحق بالمفسَّر الآتى فى أقسام الظاهر ، وأخذ حكمه .

وإذا لم يكن البيان وافيًا قاطعًا التحق بالمشكل الآتى ، وانفتح باب الاجتهاد لبيانه ، كلفظ الربا ، فإنه فى الأصل مُجمَل [1] . وقد بيّنه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : (الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والملح بالملح ، والتمر بالتمر ، مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد) ، وبهذا انفتح باب الاجتهاد لبيانه ، واختلف الفقهاء فيه بناء على اختلافهم فى علة الحكم أو مناطه .

قال أبو حنيفة : العلة أو المناط مجموع أمرين : اتحاد الجنس ، والتقدير بكيل أو وزن .

وقال مالك : العلة أحد أمرين : النقدية ، أو الاقتيات والادخار .

وقال الشافعى : العلة أحد أمرين : النقدية ، والمعلومية .

---

(١) لفظ الربا فى قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) من حيث معناه وماهيته ــ قيل إنه مجمل يحتاج إلى بيان من الشارع ، وأل فيه للجنس ، وقيل إنه من باب الظاهر الآتى ، لأن معناه كان معروفًا فى الجاهلية ؛ وأل فيه للعهد . أما من حيث صوره أو أفراده ــ فإنه يشمل كل صور أو أفراد ما يفسر به فى الحالتين ، فيكون عامًا قابلا للتخصيص (راجع هامش ٣ فى ص ٢٧١ : من هذا الكتاب) .

ونقل كل منهم الحكم إلى حيث تتحقق العلة عنده[1] .

٣ ـ المشكل : وهو ما خفيت دلالته على معناه لذاته . ويمكن إزالة خفائه بالبحث والتأمل ، كأن يكون اللفظ مشتركاً بين عدة معان حقيقية أو مجازية ، ويمكن تعيين أحدها بالبحث ، كلفظ القُرء في قوله تعالى : (والمطلقات يتربَّصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فإنه موضوع في اللغة للطهر ، وللحيض ، فهل تنقضي عدة المطلقة بثلاث حيَض ، أم بثلاثة أطهار ؟

ذهب الحنفية إلى تفسير القرء بالحيض ، وإليه رجع أحمد ، لأن العدة شرعت لتعرف براءة الرحم ، والحيض هو المعرف لها . والحديث : « طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيضتان » ؛ فإنه تصريح بأن العدة بالحيض لا بالطهر .

وذهب الشافعية إلى تفسيره بالطهر ، لقوله تعالى : (فطلقوهن لعدتهن) ، أي في وقت عدتهن ، كقوله تعالى : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) ، أي في يوم القيامة ، والطلاق المشروع ما كان في طهر ، وهو لا يكون في العدة إلا إذا كان الطهر الذي وقع فيه الطلاق منها[2] .

وإزالة الخفاء في هذا النوع مجال للاجتهاد كما رأيت .

٤ ـ الخفي : وهو ما كان ـ في ذاته ـ ظاهر الدلالة على معناه ، ولكن عرض له شيء من الخفاء بسبب غير لفظه ، كأن يكون لبعض أفراده اسم خاص ، أو وصف يميزه عن غيره ، فيوقع ذلك شبهة في دخول هذا البعض في عموم معنى اللفظ ، ويتوقف زوال الشبهة على شيء آخر .

فمما عرض له الخفاء في بعض أفراده بسبب اختصاص هذا البعض باسم

---

(١) الأموال الربوية هي الأموال الضرورية لحياة الإنسان كالقمح ، ومن مصلحة الناس تداولها وعدم حبسها في أيدي المحتكرين لجنس منها ، وإذا أبيح بيعها بأمثالها مع حصول المتبايعين على منفعة ـ لانفتح الباب لبقائها حكراً عند أربابها من الزراع والتجار ، وتعذر على غيرهم الحصول على شيء منها ، فلهذا شرط في تبادلها المماثلة التامة والتقابض ـ لينصرف التجار والزراع عن هذا التصرف الذي لا فائدة فيه ويلجئوا إلى بيعها بغير جنسها ، فيستطيع أن يحصل على القمح من ليس عنده قمح ، وهكذا سائر الربويات من النقدين والمطعومات التي تدخر ، وهذا مما يجعل العلة التي ذكرها مالك أو الشافعي أقرب إلى القبول .

(٢) راجع ص ١٩١ من كتابنا « الفرقة بين الزوجين » .

خاص — لفظ السارق فى قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) فإنه موضوع لمن يأخذ مال غيره خفية من حرز مثله ؛ ودلالته على هذا المعنى ظاهرة ، وقد يكون من أفراده من يستغفل الأيقاظ من الناس ويختلس أموالهم ، ومن يأخذ أكفان الموتى من القبور ، وقد سمى الأول طرارا « نشالا » ، وسمى الثانى « نباشا » ، فأورثت هذه التسمية شبهة فى صدق لفظ السارق عليهما ، واحتيج فى معرفة ذلك إلى شىء من البحث والتأمل .

وقد بحث العلماء فى هذا ، فوجدوا أن الطرار سمى بهذا الاسم الخاص لزيادة معناه عن معنى السارق ، إذ السارق يسارق الأعين النائمة ، وهذا يسارق الأعين المتيقظة ، فهو سارق وزيادة ، ولهذا اتفقوا على تطبيق حكم السارق عليه .

ووجدوا أن النباش سمى بهذا الاسم الخاص لنقص معناه عن معنى السارق ، لأنه يأخذ مالاً غير مرغوب فيه ، ولا مملوك لأحد ، ولا محفوظ فى حرز مثله ، فلا يعد سارقا ، ولا تقطع يده ، بل يعزر بما يردعه[1] .

ومما عرض له الخفاء فى بعض أفراده بسبب وصف يميز هذا البعض عن غيره — لفظ القاتل فى قوله صلى الله عليه وسلم : (لايرث القاتل شيئا) ، فإن دلالته على القاتل عمدا ظاهرة ، أما دلالته على القاتل خطأ ففيها شىء من الخفاء منشؤه الخطأ ؛ فإن الحرمان من الإرث عقوبة ، فهل يستحقها المخطىء كما يستحقها المتعمد ؟

ذهب الحنفية إلى أن المخطىء كالمتعمد ؛ لأنه قصر فى حالة تستدعى المبالغة فى الحيطة والحذر ، ولو ورثناه لانفتح للمجرمين باب ينفذون منه إلى استعجال

---

(١) هذا رأى الطرفين وأهل ماوراء النهر فى النباش، وهو مروى عن ابن عباس والثورى والأوزاعى ومكحول والزهرى ، وذهب أبو يوسف والأئمة الثلاثة إلى عده سارقا ، وهو مذهب عمر وابن مسعود وعائشة والحسن وأبى ثور ، لأنه يتدرع الليل لباسا ، ويتقى الأعين ، ويقصد إلى جريمته فى وقت لا ناظر له فيه ولا مار عليه ، فيكون كمن يسرق فى وقت بروز الناس إلى مصلى العيد وخلو البلد منهم ، وكون المأخوذ غير مرغوب فيه لا يمنع تقومه وحرمته ، وكون الميت لا يملك لا ينافى وجوب إبقائه مستورا بكفنه ، والحرز فى كل شىء بحسبه ، ولا حرز للكفن إلا القبر (راجع ص ٢٣٤ ج٤ : فتح القدير ، وص ١٦٠ ج ٦ : تفسير القرطبى) .

إرث الأغنياء من مورثيهم بقتلهم وادعاء الخطأ فيه .

وذهب المالكية إلى عدم دخول القاتل خطأ فى الحديث ، لأنه لم يقصد القتل ، ومتى ثبت بالدليل القاطع أنه مخطئ — لم يكن من الإنصاف حرمانه الإرث .

ومن هذا أيضاً دلالة لفظ السارق على البائع الذى أخذ من المشترى نقوداً على أن يأخذ منها ثمن السلعة ويرد إليه الباقى ، ثم اختفى ، فإن فيها شيئاً من الخفاء بسبب وصف يميزه عن السارق ، وهو أخذه المال من المشترى بعلمه ورضاه ، وتسمية هذا خائناً أظهر عندى ، لأنه اؤتمن على مازاد عن حقه ، ففرّ به[1] .

ويلحق بهذا النوع من الخفى ماكان ظاهر الدلالة على معناه ولكن عرض له الخفاء بسبب معارضته لنص آخر ، ويمكن التوفيق بينهما بالبحث والتأمل ، كقوله تعالى : ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) مع قوله تعالى : (قل كل من عند الله) ، وكقوله تعالى : (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) مع قوله تعالى : (قل إن الله لايأمر بالفحشاء) .

وهكذا كل لفظ دل على معناه دلالة ظاهرة ، ولكنه خفى تناوله لبعض أفراده ، لاختصاصها بأسماء خاصة ، أو بصفات تمتاز بها عن سائر الأفراد ، أو خفى معناه بسبب معارضته لنص آخر .

وإزالة الخفاء فى هذا النوع مجال لاجتهاد العلماء كالنوع السابق .

(ب) ظاهر الدلالة :

هو مادل على معناه بصيغته من غير توقف على أمر خارجى .

وهو باعتبار مرتبته فى ظهور دلالته على معناه — أربعة أقسام :

١ — **الظاهر** : وهو اللفظ باعتبار دلالته على معنى متبادر منه وليس مقصوداً أصلياً بسوق الكلام ، مع احتماله للتفسير والتأويل ، وقبوله للنسخ فى عهد الرسالة ، كقوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) باعتبار دلالته على حل البيع وحرمة الربا ، فإنه مسوق للتفرقة بين البيع والربا ، رداً على من « قالوا إنما البيع مثل

(١) راجع حديث صهيب فى قاعدة « الأمور بمقاصدها » فيما يأتى .

الربا » فدلالته على حل البيع وحرمة الربا دلالة على غير المقصود الأول بالسوق ، وكلي من البيع والربا لفظ عام يحتمل التخصيص ، وحل أحدهما وحرمة الآخر من الأحكام الجزئية التي كان من الجائز نسخها في عهد الرسالة .

وكقوله تعالى : (وإن خفتم ألا تُقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثُلاثَ ورباع) باعتبار دلالته على حل ماطاب من النساء ، فإنه مسوق لقصر عدد نساء الرجل على أربع دفعًا لضرر التعدد عنهن ، فدلالته على إباحة ماطاب من النساء ليست هى المقصود الأولَ من سَوْقه ، ولفظ « ما » فيه عام يحتمل التخصيص .

وقوله تعالى : (وأُحِل لكم ما وراء ذلكم) باعتبار دلالته على إباحة ما فوق الأربع من النساء . وعلى إباحة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، فإنه مسوق لإباحة ماعدا المحرمات المذكورات ، ودلالته على إباحة ما فوق الأربع ، أو إباحة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها — دلالة على معنى غير مقصود بالسوق [1] ، والحل فيه خاص مطلق يحتمل التقييد ببعض الأحوال دون بعض .

وحكم الظاهر : وجوب العمل بمعناه كما هو حتى يقوم دليل على تفسيره أو تأويله أو نسخه .

فإذا كان مطلقًا بقى على إطلاقه حتى يدل دليل على تقييده ، كما قُيِّدَ الحل فى قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) : بعدم الزيادة على أربع بقوله تعالى : (مثنى وثلاث ورباع) ، وبعدم الجمع بين المرأة وعمتها أوخالتها بالحديث المشهور .

وإذا كان عامًّا بقى على عمومه حتى يدل دليل على تخصيصه ، كما خُصص عموم البيع فى قوله تعالى : (وأحَلَّ اللهُ البيع) بنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر ، وعن بيع الإنسان ماليس عنده ، وبيع الثمر قبل أن يَبْدُوَ

(١) هكذا قالوا ، والذى يظهر لى أن الآية ليس فيها دلالة على حل أو حرمة تتعلق بتزوج ما فوق الأربع ، أو بالجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، بل ذلك من المسكوت عنه الذى يرجع فيه إلى الأصل وهو الإباحة حتى يدل دليل على الحرمة .

صلاحه . وخُصص عمومُ ما طاب في قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) بآيات المحرمات .

٢ ــ النص : وهو اللفظ باعتبار دلالته على المعنى المقصود بالسوق أصالة ، دلالةً تحتمل التفسير والتأويل مع قبوله للنسخ في عهد الرسالة ، كقوله تعالى : (من بعد وصية يُوصَى بها أو دين) باعتبار دلالته على تقديم الوصية والدين على الميراث ، وقوله : (وأحل الله البيع وحرم الربا) باعتبار دلالته على نفي المماثلة بين البيع والربا، وقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) باعتبار دلالته على قصر عدد الأزواج على أربع ، وقوله تعالى : (وأُحل لكم ما وراء ذلكم) باعتبار دلالته على حل كل واحدة لم تعد في المحرمات ، وقوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) باعتبار دلالته على وجوب الاعتداد بثلاثة قروء على كل مطلقة .

وحكم النص : كالظاهر ، وجوب العمل بمدلوله حتى يقوم دليل على تفسيره أو تأويله أو نسخه .

فإذا كان مطلقًا بقى على إطلاقه حتى يدل دليل على تقييده، كما قُيِّدت الوصية في قوله تعالى : من بعد وصية يوصى بها أو دين) بعدم الزيادة على الثلث بحديث سعد المشهور.

وإذا كان عامًا بقي على عمومه حتى يدل دليل على تخصيصه ، كما خُصص العموم في قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) بقوله تعالى : (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدًا) ، وقُصر لفظ « المطلقات » في قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن . . . .) على المدخول بهن غير الحوامل بقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) ، وقوله تعالى : (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) .

ويبقى اللفظ ــ سواء أكان خاصًا أم عامًا ــ على حقيقته حتى يقوم دليل على أن المراد به مجازه ، كما دلت القرينة على أن المراد بالصاع ــ في قوله

صلى الله عليه وسلم : (لا تبيعوا الصاع بالصاعين) — ما يملأ الصاع من المكيلات .

٣ — المفسر : وهو اللفظ باعتبار دلالته على معنى مقصود بالسوق أصالة أو تبعًا ، وغير محتمل للتفسير أو التأويل ، ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة كقوله تعالى : (فاجلدوهم ثمانين جلدة) ، فإن العدد فيه لفظ خاص لا يحتمل التأويل بزيادة أو نقص ، وقوله تعالى : (وقاتلوا المشركين كافة) ، فإن كلمة « كافة » نفت احتمال التخصيص في المشركين .

والحكمان من الأحكام التي كان من الجائز أن تنسخ في عهد الرسالة .

ويلحق بهذا النوع — كل ما فسر بقطعي ، من مجمل أو مشكل أو خفي ، أو ظاهر أو نص ، فإن التفسير يلتحق بما فسر به ، ويعتبر المجموع كنص واحد مفسر .

ومن ذلك الأحاديث المبينة لكيفية الصلاة أو مقادير الزكاة مع قوله تعالى : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) ، والآيات والأحاديث الدالة على مناسك الحج مع قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) .

فالمفسر نوعان : مفسر بذاته ، أي بَيِّن لايحتاج إلى ما يبينه ، ومفسر بغيره ، أي أنه كان محتاجًا إلى البيان أو محتملا له ، فبينه نص قطعي آخر .

وحكم المفسر : وجوب العمل به كما ورد ، أوعلى نحو ما بينه الشارع — إلا إذا قام دليل صحيح على نسخه .

التأويل :

التأويل كالتفسير : بيان يلحق المُجْمَل والمُشْكِل والخَفِيّ من أنواع خفي الدلالة ، والظاهر والنص من أنواع ظاهر الدلالة ، غير أن التفسير يكون بدليل قطعي ، أما التأويل فيكون بدليل ظني .

فهو صرف اللفظ إلى معنًى يحتمله بدليل ظني وبسبب يقتضي التأويل .

والمراد باحتمال اللفظ للمعنى الذي يُؤَوَّل به — احتمال المطلق التقييد ، واحتمال العام التخصيص ، واحتمال المشترك أحد معنييه أو معانيه ، واحتمال الحقيقة المجاز .

وإنما قُيِّد دليل التأويل بالظني لأنه لو كان قطعيًا لكان تفسيرًا .

وأما السبب الذى يقتضى تأويل النص فهو مخالفته لأصل عام ، أو مخالفته لنص آخر بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق بينهما .

وإليك أمثلة من التأويل توضح المراد :

(ا) قال تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) ، وهو يبيح كل مبادلة تتم برضا المتبايعين . وقد رُوِىَ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغَرَر وعن تَلَقِّى الركبان فأَوَّلَ العلماءُ التجارة المباحة فى الآية بما خلا من الغَرَر ومن التلقى. دفعاً للضرر عن الناس ، ولأن البيع فى الحالتين لم يُبْنَ على رضا صحيح ، والتأويل هنا تقييد للمطلق.

(ب) قال تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) . والقرء يطلق فى اللغة على الطهر ، ويطلق على الحيض ، ولا يتيسر العمل بالآية إلا بعد بيان المراد به. وقد ذهب الشافعية إلى تأويله بالطهر ، وذهب الحنفية إلى تأويله بالحيض ، وقد أشرنا إلى هذا من قبل . والتأويل فى كلا الرأيين هنا بحمل المشترك على أحد معنييه .

(ح) رَوَى البخارى ومسلم عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (من مات وعليه صيام صام عنه وليه) ، وهذا يعارض أصلا عامًّا من أصول الدين ثبت بقوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وقوله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ، وغير ذلك من الآيات ، ولهذا ذهب جماعة من العلماء إلى تأويل الولى فى هذا الحديث بالولد ، لأن ولد الإنسان من سعيه ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم ينتفع به ، وولد صالح يدعوله) والتأويل هنا بقصر العام على بعض أنواعه .

(د) رَوَى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (توضؤوا مما مست النار) ، فأنكر ذلك ابن عباس وقال لأبى هريرة : لو توضأت بماء سُخْن أكنتَ تتوضأ منه ؟ وقد أَوَّلنا الوضوء فى الحديث بغسل اليدين والفم لإزالة آثار الدسم[1] والتأويل هنا بحمل المشترك على أحد معنييه .

---

(١) راجع ص ٦٣ من هذا الكتاب ، واقرأ فى ص ١٥٦ : من أصول الفقه للخضرى مثلا من التأويل فى مجال الخلاف بين الحنفية والشافعية .

٤ ــ المحكم : وهو اللفظ باعتبار دلالته على معنى مقصود بالسوق ، وغير محتمل للتفسير والتأويل ، ولا قابل للنسخ فى عهد الرسالة ، فهو مُفَسَّر امتاز بعدم قبوله للنسخ ، وهو كالمفسر فى وضوح دلالته ، ولكنه أقوى منه دلالة على المعنى ، كقوله تعالى : (والله بكل شيء عليم) ، وقوله تعالى : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) ، وقوله تعالى فى حد القذف : (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) وقوله صلى الله عليه وسلم : (الجهاد ماض إلى يوم القيامة) .

فالمحكم نوعان : محكم لذاته ، وهو مالا يقبل النسخ لمعناه ، ومحكم لغيره ، وهو ما يقبل النسخ لذاته ، ولكنه اقترن بلفظ يدل على تأبيده .

وقد يُطلق المحكم على ما استقر عدم نسخه بانقضاء عهد الرسالة وإن كان محتاجاً إلى البيان أو محتملا له ، أو قابلا للنسخ فى ذاته ، ولم يقترن به ما يدل على التأبيد ، وبهذا المعنى يدخل فيه كثير من الأقسام السابقة ، فقوله تعالى : (أقيموا الصلاة) ، نص فى وجوب الصلاة ، ولفظ الصلاة فيه مجمل محتاج إلى بيان ، وقد بينته السنة القولية والعملية ، فأصبح مفسراً ، وانقضى عهد الرسالة ولم ينسخ ، فأصبح محكماً .

ومثل هذا يقال فى قوله تعالى : (وآتوا الزكاة) ، وقوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا)[1] .

وحكم المحكم : وجوب العمل به قطعاً لأنه لا يحتمل غير معناه ولا يقبل النسخ ، لا فى عهد الرسالة ، لاقترانه بما يمنع ذلك من معنى أو لفظ ، ولا بعد عهد الرسالة ، لأنه ليس لأحد بعده سلطة نسخ الأحكام الشرعية .

تنبيه : كل قسم من هذه الأقسام الأربعة يجب العمل به فيما دل عليه ، وعند التعارض يقدم أقواها ، فيقدم المحكم على المفسر ، والمفسر على النص ، والنص على الظاهر .

فقوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ــ ظاهر فى حل ما فوق الأربع من غير المحرمات ، وقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ــ نص فى وجوب الاقتصار على أربع ، فيقدم الثانى على الأول

(١) راجع حديث عمران بن حصين فى ص ٤٦ : من هذا الكتاب .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (المستحاضة تتوضأ لكل صلاة) نص في وجوب الوضوء لكل صلاة ، ويحتمل أن تكون اللام فيه للتوقيت كقوله تعالى : (فطلقوهن لعدتهن) ، فيكون الكلام على تقدير مضاف محذوف ، أى تتوضأ لوقت كل صلاة ، وقوله صلى الله عليه وسلم فى رواية أخرى : (المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة) — مفسر ، لا يحتمل التأويل ، فيقدم على الأول .

وقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) — ظاهر فى إباحة جميع النساء ومنهن أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم . وقوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) — نص فى إباحة كل واحدة لم تعد فى المحرمات ومنهن أزواج الرسول كذلك وقوله تعالى : (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدًا) — محكم فى حرمة التزوج بأزواجه صلى الله عليه وسلم ، فيقدم هذا المحكم على الأول لأنه ظاهر ، وعلى الثانى لأنه نص .

وقوله تعالى : (وأشهدوا ذَوَىْ عدل منكم) — مفسر يقتضى قبول شهادة العدل الذى لم يقترف إثمًا يقدح فى عدالته ، أو اقترف إثمًا ما ثم تاب ، وقوله تعالى فى حد القذف : (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا) — محكم فى عدم قبول شهادة المحدود فى قذف وإن تاب ، فيقدم الثانى على الأول [1]

---

(١) قال تعالى فى حد القذف (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم) ٤ ، ٥ : النور ، فأورد فى جزاء القذف ثلاث جمل متعاطفة ، ثم أتبعها باستثناء . وقد اختلف العلماء فى مثل هذا الأسلوب : هل يرجع الاستثناء إلى كل الجمل المتعاطفة ؟ أو إلى الجملة الأخيرة؟ أو يرجع إلى بعض الجمل دون بعض بناء على اعتبارات أخرى ؟ بكل قال جماعة من العلماء وقد ذهب الشافعية إلى الأول ، غير أنهم — كما قال جمهور العلماء — لم يرجعوا الاستثناء فى هذه الآية إلى الجملة الأولى محافظة على حق الآدمى ، فإذا تاب المحدود فى قذف قبلت شهادته عندهم ، وانتفى عنه وصف الفسق . وذهب الحنفية إلى الثانى ، فجعلوا الجملة الثانية معطوفة على الأولى ليكون رد الشهادة أبداً من تمام العقوبة الدنيوية ، وجعلوا الجملة الثالثة مستأنفة لبيان العقوبة الأخروية ، وإليها وحدها يرجع الاستثناء وقد يساعد على هذا ما فى الجملة الثانية من النص على التأبيد ، وتذييل الاستثناء بصفتى الغفران والرحمة . ومهما يكن من أمر فاحتمال رجوع الاستثناء إلى الجملة الثانية يجعل التأبيد محتملا للتوقيت ، ويضعف دعوى الحنفية إحكام النص (راجع ص ٤٣٨ ج ٢ : الإحكام للآمدى ، و ١٧٩ ج ١٢ : تفسير القرطبى ، و ٢٠ ج ٦ : تفسير الألوسى) .

التقسيم الرابع

طرق دلالة اللفظ على مراد المتكلم [1]

اختلف الأصوليون فى تقسيم دلالة اللفظ على مراد المتكلم :

تقسيم الحنفية

فذهب الحنفية إلى أن طرق دلالة اللفظ أربعة :

١ — دلالة العبارة : وهى دلالة اللفظ على المعنى المتبادر منه ، وهو الذى سيق له الكلام أصالة أو تبعاً . والمقصود أصالة هو الغرض الأول من الكلام ، والمقصود تبعاً غرض ثان يدل عليه اللفظ ، ويمكن تحقيق الغرض الأول بدونه [2] .

فإذا كان المقصود أصالة هو المعنى المطابق ، فقد يكون فى ثناياه معنى مقصود تبعاً ، كقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) ، فإن معناه المطابق وجوب نفقة الوالدة المرضعة على الأب ، وهو المقصود الأول بالسوق ، والتعبير عن الأب بـ« المولود له »يدل على مزيد اتصال الولد بأبيه ، واختصاصه به حتى كأنه ملك له ، وهو معنى متبادر من اللفظ ومقصود منه ، ولكنه ليس هو المقصود الأول ، ويمكن إفادة المعنى الأول بدونه ، بأن يقال : « وعلى الأب رزقهن وكسوتهن بالمعروف » ، فهو مقصود تبعاً .

وقوله تعالى : (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) — مسوق لإيجاب الاقتصار على امرأة واحدة عند خوف الجور ، وهو معنى مطابق مقصود أصالة ، ولا نرى معه معنى مقصوداً تبعاً .

وإذا كان المقصود أصالة معنى تضمنياً ، أى جزءاً من المعنى المطابق — كان الجزء الباقى منه مقصوداً تبعاً ، كقوله تعالى : (وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ، فإنه كلام واحد

---

(١) راجع ص ٦٧ ج ١ ، ٢١٠ ج ٢ : كشف الأسرار ، ١٢٩ ج ١ : التوضيح .

(٢) راجع ص ٢٩٨ : من هذا الكتاب .

مسوق لقصر عدد الأزواج على أربع ، وهذا معنى تضمنى ، لأنه جزء من معنى العبارة ، فيكون الباقى من المعنى المطابقى – وهو إباحة ما طاب من النساء – مقصوداً تبعاً .

وإذا كان المقصود أصالة معنى التزامياً – كان المعنى المطابقى مقصوداً تبعاً، كقوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) ، فإنه مسوق للتفرقة بين البيع والربا ، وهو معنى التزامى ، فيكون المعنى المطابقى – وهو حل البيع وحرمة الربا – مقصوداً تبعاً ، وهكذا .

ويسمى هذا النوع الأخير عند علماء البلاغة « الإرداف » ، ومنه وصف المرأة بأنها بعيدة مهوى القرط ، يعنون أنها طويلة العنق ، ووصفها بأنها نؤوم الضحى ، يعنون أنها مرفهة ، لها من الخدم ما يكفيها[١] .

٢ – **دلالة الإشارة :** وهى دلالة اللفظ على معنى غير متبادر منه ، أى غير مقصود بالسوق لا أصالة ولا تبعاً ، ولكنه لازم للمعنى المقصود أصالة أو تبعاً ، لزوماً عقلياً أو عادياً ، واضحاً أو خفياً .

أو هى دلالة اللفظ على معنى التزامى غير مقصود بالسوق ، ويحتاج إدراكه إلى شىء من التأمل قليل أو كثير ، ولهذا يتفاوت الناس فى إدراكه[٢] .

فقوله تعالى : (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) – دل بعبارته على جواز الطلاق قبل الدخول وقبل فرض المهر ، وهو المقصود الأصلى من سوق الكلام ، ويلزم من هذا صحة العقد من غير تقدير مهر ، لأن الطلاق لا يكون إلا بعد عقد صحيح ، فهذا المعنى اللازم هو مدلول إشارة النص .

وقوله تعالى : (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) – معناه المطابقى إباحة الوقاع فى كل لحظة من لحظات ليالى الصيام ، وهو المقصود الأول بالسوق ، فهو مدلول عبارة النص أصالة ، ويلزم من جواز الوقاع فى آخر لحظة من الليل

---

(١) ص ٧١ : إعجاز القرآن للباقلانى .

(٢) لازم مذهب المجتهد لا يعد مذهباً له ، لأنه لا يتنبه إلى كل اللوازم ، وقد يتناقض من غير قصد ، أما لازم مدلول النص الشرعى فهو من مقصود الشارع ، لأن الشارع لا يتناقض ، ولا تخفى عليه اللوازم ، ولهذا كان من مدلولات النص الشرعى عند الحنفية (راجع ص ٢٢٢ ج ٣ : إعلام الموقعين و ١٥ فى ص ٣٢٢ من هذا الكتاب) .

بحيث يطلع الفجر قبل التمكن من الاغتسال — صحة الصوم مع الجنابة ، فهذا مدلول إشارة النص :

وقوله تعالى : (وحَمْلُهُ وفِصَالُهُ ثلاثون شهرًا) — مَسُوقٌ لبيان مدة الحمل والفصال معًا ، وقوله تعالى : (وفِصَالُهُ فى عامين)[1] — مَسُوقٌ لبيان مدة الفصال وحده ، ويلزم من اعتبار الآيتين معًا أن تكون مدة الحمل وحدها ستة أشهر . فهذا من مدلول إشارة النص ، وبه أجمع العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر .

وقوله تعالى : (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)[2] — يؤخذ من دلالة العبارة فيه أمران :

الأول : وجوب نفقة الوالدة المرضع على الأب وحده ، أخذًا من الجملة الخبرية لفظًا الإنشائية معنى ، ومن تقديم الخبر فيها على المبتدأ . وهذا ما سيق له الكلام أصالة ، فهو من قبيل النص .

الثانى : شدة اتصال الولد بأبيه واختصاصه به حتى كأنه ملك له ، أخذاً من التعبير عن الأب بالمولود له ، وهو مقصود تبعًا ، فهو من باب الظاهر .

ويلزم المعنى الأول : أن نفقة الولد على أبيه . لا يشاركه فيها أحد ، لأنها وجبت للمرضع على الأب وحده بسبب الولد ، فتجب عليه للولد من باب أولى . وهذا المعنى اللازم غير مقصود بسوق الكلام ، فهو من مدلول إشارة النص .

ويلزم المعنى الثانى : أن الولد ينسب إلى أبيه دون أمه . وأن للأب أن يأخذ من مال ابنه ما يحتاج إليه من غير عوض . وكلاهما غير مقصود بسوق الكلام ، فهو من مدلول إشارة النص أيضًا .

وبهذا يتبين لك أن اللازم الذى يعد من مدلول الإشارة هو اللازم غير المقصود بسوق الكلام ، أما اللازم المقصود بالسوق فهو من مدلول العبارة ، كدلالة قوله تعالى : (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر)[3] — على وجوب الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر ، ودلالة قوله تعالى : (والمطلقاتُ يتربَّصْنَ بأنفسهن ثلاثة قروء)[4] — على إباحة تزوج المرأة بعد انقضاء عدتها[5] .

---

(١) ١٥ : الأحقاف ، ١٤ : لقمان ، والفصال : الفطام .
(٢) ٢٣٣ : البقرة .
(٣) ١٨٧ : البقرة .
(٤) ٢٢٨ : البقرة .
(٥) راجع هذا مع ما ذكر فى مفهوم المخالفة فيما يأتى .

تنبيه : جرى بعض المتأخرين من الأصوليين على عد المعنى المقصود بالسوق تبعًا — سواء أكان مطابقيًا أم تضمنيًا — من دلالة الإشارة .

والأظهر ما جرى عليه المتقدمون ، وهو أنه من دلالة العبارة ، لأنها صريحة فيه ، إلا إذا كان تضمنيًا خفيًا ، فلا مانع من جعله من دلالة الإشارة .

فدلالة قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) على حل البيع وحرمة الربا ؛ ودلالة قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) على إباحة ما طاب من النساء ، لا ينبغي أن يقال إنهما من باب الإشارة .

ودلالة قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) على حل الجمع بين أكثر من أربع ، أو حل الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها — يصح عدها من باب الإشارة، لأن الذهن منصرف عن هذا المعنى هنا إلى ما سيق له الكلام أصالة ، وهو حل ما وراء المحرمات المعدودات قبله بصرف النظر عن العدد ، والجمع أو التفريق ، فيكون خفيًا[١] .

وكذلك قوله تعالى : (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم) ، فإنه مسوق للمعنى المطابقي ، وهو إيجاب سهم من الغنيمة لفقراء المهاجرين ، وتسميتهم فقراء تدل على زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب ، لأنه داخل في معنى الفقر الذي هو عدم الملك ، فهو مدلول عبارة النص تبعًا ، ولكنه من الخفاء بحيث يصح عده من باب دلالة الإشارة[٢] .

٣ — **دلالة الدلالة** : وهي دلالة اللفظ على تعدى حكم المنطوق به إلى مسكوت عنه ، لاشتراكهما في علة يفهم كل عارف باللغة أنها مناط الحكم ، وتسمى

---

(١) راجع ما قلناه عن هاتين الآيتين في ص ٣٠٤ : من هذا الكتاب .

(٢) هذا ما ذهب إليه الحنفية بناء على تفسير الفقر بانتفاء الملك . قالوا : ولو كان ملك المهاجرين لما خلفوا في دار الحرب باقيًا لسموا « أبناء سبيل » . وذهب الشافعي إلى أنهم كانوا مقيمين في المدينة يائسين من العودة إلى الانتفاع بأموالهم ، فسموا « فقراء » مجازًا ، ولم يسموا « أبناء سبيل » لأنه اسم خاص بالمسافرين الذين لم ينقطع طمعهم في الرجوع إلى ديارهم والانتفاع بأموالهم .

وهذا الخلاف يؤيد ما ذكرنا من خفاء دلالة الكلام على ما ذهب إليه الحنفية ، (راجع ص ٦٨ ، ٦٩ ج ١ : كشف الأسرار) .

هذه الدلالة « دلالة النص » ، و« فحوى الخطاب » ، و« لحن الخطاب » ، أى مقصده ومرماه .

ويسميها الشافعية « مفهوم الموافقة » ؛ لموافقة حكم المسكوت عنه لحكم المنطوق به فيها ، وقد يُدخلها بعضُهم أو يدخل بعضها فى القياس ، فيخصصها باسم « قياس الأولى » أو « القياس الجلى » ، أو « القياس فى معنى النص » كما تقدم فى القياس .

وإنما سمى هذا النوع « دلالة الدلالة » ؛ لأن الحكم فيه لا يؤخذ من مدلول اللفظ مباشرة ، بل من معنى مدلوله ، فإن الذهن ينتقل من مدلول اللفظ إلى مدلول أعم منه ، يشمله ويشمل غيره ، فهى فى الحقيقة دلالة لدلالة النص ، وهذا الانتقال الذهنىّ يقع لكل عارف باللغة ، من غير حاجة إلى اجتهاد واستنباط ، وهذا ما يميز هذه الدلالة عن مطلق القياس .

ومنها قوله تعالى فى الوصية بالوالدين : (إمَّا يبلُغَنّ عندك الكبر أحدُهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف) ، فإن المنطوق به النهى عن قول « أف » ، وكل عارف باللغة يفهم أن علة هذا النهى ما فى قول « أف » من إيذاء ، فينتقل الذهن من النهى عن قول « أف » إلى النهى عن كل إيذاء ، وحينئذ يَدخُل فى الآية النهى عن الشتم والضرب ؛ لأنهما أبلغ فى الإيذاء ، فدلالة النصّ على هذا المعنى من باب دلالة الدلالة .

وقوله تعالى فى المحافظة على اموال اليتامى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً) ، فإن المنطوق به النهى عن أكل مال اليتيم بغير حق ، وكل من يعرف اللغة يفهم أن علة هذا النهى ما فى هذا الفعل من عدوان ، فيفهم من الكلام النهى عن إحراق مال اليتيم وإغراقه وغير ذلك من أنواع العدوان عليه ، فدلالة الكلام على هذا من باب دلالة الدلالة .

وكذلك قوله تعالى : (ومن أهل الكتاب مَنْ إنْ تأمنْه بقنطار يُؤدّه إليك ومنهم مَنْ إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً) .

وقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرًّا يره) .

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم فى الغنيمة : (أدوا الخَيْطَ والمِخْيَطَ) .

وقولك : لا آكل من بيت فلان لقمة ، ولا أشرب منه جرعة . وهكذا .

وإذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به — فهو داخل فى هذه الدلالة باتفاق ، ويثبت بها حينئذ كل ما يثبت بأنواع الدلالة الأخرى من الأحكام حتى الحدود والكفارات ، ولهذا اتفقوا على وجوب الكفارة على من زنى فى نهار رمضان بالنص الدال على وجوبها على من أفطر فيه بالوطء الحلال .

أما إذا كان المسكوت عنه مساويًا للمنطوق به فقد اختلفوا فيه :

فعدَّهُ جمهور الحنفية من هذه الدلالة أيضًا ، وأثبتوا به كل ما يثبت بالنوع الأول منها ، وعدّهُ بعضهم من باب القياس — أى القياس فى معنى النّص — فأثبتوا به ما عدا الحدود والكفارات ؛ لأنها لا تثبت بالقياس عندهم .

أما الشافعية فقد عدُّوه من باب القياس[1] . ثم كان منهم من لم يُثْبِت به حدًّا ولا كفارة كبعض الحنفية ، ومنهم من ذهب مذهب الشافعى وأحمد ، فجوَّز إثباتهما به إذا كان للقياس وجه صحيح ، ولم يكن فى الفرع ما يمنع إلحاقه بالأصل[2] .

ولهذا اختلفوا فى مسائل .

١ — وجب حد قطع الطريق على من حارب — أى باشر القتال — بقوله تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادًا أن يُقَتَّلوا . . . الآية) . فألحق جمهور الحنفية به الرِّدْءَ ، لأن كل عارف باللغة يفهم أن علة هذا الحكم — إخافةُ الناس على وجه ينقطع به الطريق ، وهو معنًى عام يشمل القاتل والردء ، فيقام الحد على الأول بدلالة العبارة ، وعلى الثانى بدلالة الدلالة ، وخالفهم الشافعية وبعض الحنفية فى هذا ، لأن الحدود والكفارات لا تثبت بالقياس ، أو لأن القياس لا يستقيم هنا ، لما بين الفرع والأصل من فرق يقتضى اختلافهما فى الحكم ، ولهذا روى عن الشافعى أنه قال فى قطاع الطرق : « من حَضَرَ ، وكَثَّر ، وهيب ، وكان ردءًا — يُحبَس »[3] .

(١) راجع ص ٤٧٩ : الرسالة للشافعى ، ٩٥ — ٩٨ ج٣ : الإحكام للآمدى .

(٢) عد الآمدى الحدود والكفارات فيما لا يجرى فيه القياس فى ص ٢٨٢ ج٣ : الإحكام ، ثم نحكى مذهب الشافعى وأحمد فى جواز إثباتهما به فى ص ٨٢ ج٤ : منه .

(٣) راجع ص ٢٢٤ ج٢ : كشف الأسرار ، وص ١٥١ ج٦ : تفسير القرطبى .

٢ – أوجب حديث الأعرابى الكفارة على رجل جامع فى نهار رمضان عامداً، فألحق جمهور الحنفية به المرأة ، لتساويهما فى علة الحكم ، وهى انتهاك حرمة رمضان بالفطر فيه ، وخالفهم الشافعية وبعض الحنفية فى هذا ، لأن ما بين الأصل والفرع من فارق يمنع دخول الفرع فى النص ، كما يمنع إلحاقه به بطريق القياس ، ثم أيدوا مذهبهم بسكوت الحديث عن إيجاب الكفارة على المرأة . والسكوت عن البيان عند الحاجة إليه بيان . .

٣ – وجبت الكفارة فى الحديث السابق بالوطء عمداً فى نهار رمضان ، فألحق جمهور الحنفية به الأكل والشرب عمداً ، لأن العلة فى المنطوق واضحة ، يفهمها كل عارف باللغة ، والآكل لا يقل عن المجامع ، هكذا قالوا . وخالفهم الشافعية وبعض الحنفية ، لما بين الفعلين من فارق يقتضى اختلافهما فى الحكم .

والخلاصة أن جمهور الحنفية يأخذ هذه الأحكام من النص بطريق دلالة الدلالة ، وغيرهم يرى أنها لا تؤخذ بطريق هذه الدلالة ، لما بين المنطوق به والمسكوت عنه من فرق يقتضى عدم إلحاقه به ، ويمنع أيضاً قياسه عليه ، فلا بد من دليل آخر ولا دليل .

٤ – **دلالة الاقتضاء** : وهى دلالة الكلام على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على تقديره ، أو لا يستقيم معناه إلا به ، وهو ثلاثة أنواع :

١ – ما وجب تقديره لصدق الكلام ، كقوله صلى الله عليه وسلم : (رُفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه) ، وقوله : (لا عمل إلا بنية) : فإن رفع الخطأ والنسيان والعمل بعد وقوعه مُحال ، ولا يصدق الكلام إلا بتقدير محذوف ، بأن نقول فى الأول : « رفع إثم الخطأ أو حكمه » ، وفى الثانى : « لا ثواب لعمل » مثلا . ومثله قوله صلى الله عليه وسلم : (لا صيام لمن لم يُبيِّت الصيام من الليل) ، أى لا صحة لصيام . . إلخ .

٢ – ما وجب تقديره لصحة الكلام عقلا ، كقوله تعالى : (واسأل القرية) ، فإنه لا يصح عقلاً إلا على تقدير « واسأل أهل القرية » .

٣ – ما وجب تقديره لصحة الكلام شرعاً ، كقولك لصديقك : أهْدِ قلمك هذا إلى فلان عنى بكذا ، فإنه توكيل للمخاطب بإهداء القلم ، وإهداء القلم

لا يصح من الموكل شرعًا إلا إذا كان مملوكًا له ، فإذا قبل الوكيل هذا التوكيل تضمن ذلك قبولَه بيع القلم إلى الموكل ، ونَقْلَ ملكيته إليه ، فيكون البيع ثابتًا اقتضاء .

تنبيه : هذه الأنواع الثلاثة تدخل فى دلالة الاقتضاء عند جمهور الأصوليين ويسمى المقدر فيها « مُقتَضًى » ، لأن صدق الكلام أو صحته — عقلا أو شرعًا — اقتضاه .

ويرى بعض الحنفية أن دلالة الاقتضاء هى الدلالة على ما أضمر لصحة الكلام شرعًا ، وهو الذى يسمى مُقتَضًى ، وما عداه يسمى محذوفًا أو مضمراً :

عموم المقتضى :[1] المقتضَى — عند الجمهور — ما وجب تقديره لصدق الكلام أو صحته ، عقلا أو شرعًا ، فإذا كان الصالح للتقدير عدة أمور يختلف معنى الكلام باختلافها — كان ذلك مجالا للاجتهاد ، كقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة) ، فإن صدق الكلام يقتضى تقدير : أكلها ، أو : الانتفاع بها ؛ لأن الأحكام الشرعية تتعلق بأفعال الإنسان ، لا بذوات الأشياء ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » ، فإن صدق الكلام يقتضى تقدير : حفظ ما أخذت ، أو ضمانه ، أو رده ، ولا يصح تقدير الثالث : لأنه جُعلَ غاية للحكم ، ولا يكون الشىء غاية لنفسه ، فيبقى الآخران ، فمن قدَّرَ الحفظ لم يوجب الضمان على الوديع والمستعير ، ومن قدر الضمان أوجبه عليهما[2] .

وإذا تعيَّن المقْتَضَى بالدليل أو بالقرائن فإن كان خاصًّا فلا كلام فيه ، كقوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) ، أى حرم عليكم التزوج بهن ، وقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة) ، أى حرم عليكم أكلها .

وإن كان عامًّا : يشمل أفراداً كثيرين — فقد اختلف فيه :

فذهب الشافعى وجماعة إلى بقائه عامًّا وشموله لكل أفراده ؛ لأن المقدر المتعين عنده يأخذ حكم الملفوظ به ، والمعنى لا ينفك عن لفظه ، وهذا هو المراد بعموم المُقْتَضَى .

---

(١) راجع ص ٧٦ جـ١ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٢٣٧ جـ٢ : كشف الأسرار ، ١٣٧ جـ١ : التوضيح .

(٢) راجع ص ٤٠ جـ ٦ : نيل الأوطار .

وذهب الحنفية وجماعة إلى أن المُقتَضَى ثبت ضرورة صدق الكلام أو صحته، والضرورة ترتفع بإثبات فرد من أفراد العام ، فلا دلالة على إثبات ما وراءه ، بل يبقى على عدمه الأصلى بمنزلة المسكوت عنه .

فى قوله صلى الله عليه وسلم : (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان) — لما استحال رفع الخطأ بعد وقوعه قدرَ لصدق الكلام لفظ « حكم » ، وهو عام يشمل الحكم الدنيوى والحكم الأخروى .

فالشافعية يُبْقُون هذا المقدَّر على عمومه ، ويقولون : إن المتبادر من لفظ الحديث نفى الحقيقة ، وهو متعذر ، فيحمل الكلام على أقرب مجاز ملائم ، وهو نفى جميع الآثار .

والحنفية يقولون : إن ضرورة التقدير تندفع بأحد النوعين ، وقد وجدوا أن رفع الإثم — وهو الحكم الأخروى — متفق عليه ، فاكتفوا بتقديره ، وأيدوا هذا بأن الله تعالىٰ قد وضع على الخطأ عقوبة دنيوية فى قوله : (ومن قتل مؤمنًا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مُسَلَّمَة إلى أهله إلا أن يَصَّدَّقوا) ، ثم بنوا عليه بطلان الصلاة بالكلام خطأً أو نسيانًا ، لأن الذى رفع هو الإثم المقتضى للعقوبة الأخروية دون البطلان المقتضى للإعادة .

وكذلك أبطلوا الصيام بالأكل خطأً ، ولم يبطلوه بالأكل نسيانًا للنص المعارض ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : (من نَسِىَ وهو صائم ، فأكل أو شرب — فليتم صومه ، فإنما الله أطعمه وسقاه) .

تنبيهات

الأول : المعنى فى كل من دلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء من لوازم معنى العبارة ، إلا أنه فى دلالة الإشارة لازم متأخر لا تتوقف عليه صحة العبارة ، وفى دلالة الاقتضاء لازم متقدم لا يصح الكلام إلا به

الثانى : فى آية المحرمات من سورة النساء كل أنواع الدلالة الأربعة :

فحرمةُ الأمهات وغيرهن من المذكورات فيها — ثابتة بالعبارة .

وحرمةُ الخالة الرضاعية ثابتة بإشارة النص ، لأنه سمّى المرضع أمًّا للرضيع ، وبنتها أختًا له ، ويلزم من هذا أن تكون أخت المرضع خالة له .

والنصّ على حرمة العمات والخالات — يدل على حرمة الجدات بالفحوى ، لأن العلة قرب القرابة ، والجدات أقرب .

وقوله تعالى : (حُرِّمَتْ عليكم أمهاتكم) — يدل بالاقتضاء على مقدّر ، هو التزوج بالمذكورات .

الثالث : كل ما يفهم من النص بإحدى الطرق الأربعة السابقة يكون مدلولاً له ، ويكون النص حجة عليه ، وهذه الطرق فى قوة الدلالة عند الحنفية — على الترتيب الذى ذكرناه ، فأولها أقواها ، وآخرها أضعفها ، وعند التعارض يقدم مدلول العبارة على مدلول الإشارة ، وهذا على مدلول الدلالة ، وهكذا .

فمثال تقديم العبارة على الإشارة قوله صلى الله عليه وسلم : (أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة) ، فإنه يدل بعبارته على أقل المدة وأكثرها ، وقوله صلى الله عليه وسلم — وقد سئل عن سبب نقصان دين المرأة — (تقعد إحداهن شطر دهرها لا تصوم ولا تصلى) — يدل بإشارته على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يومًا ، فيقدم مدلول الأول على مدلول الثانى .

ومثال تقديم الإشارة على الدلالة قوله تعالى : (ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها) ، فإنه يدل بعبارته على أن جزاء من يقتل مؤمنًا متعمدًا —

الخلود فى النار ، ويدل بإشارته على عدم قبول الكفارة منه ، لأن الخلود فى النار يستلزم كفر صاحبه ، والكافر لا تقبل منه الكفارة ، لما فيها من معنى العبادة ، ولأن العبارة اقتصرت فى بيان الجزاء على الخلود فى النار ، فكان جزاء كاملا ، ولو كانت الكفارة مكملة له لأضافها إليه كما قال تعالى فى الكفارة مع الدية : (فتحرير رقبة مؤمنة ودية مُسَلَّمَة إلى أهله) .

هذا وقوله تعالى : (ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) — يفيد بالفحوى ثبوت الكفارة فى القتل العمد من باب أولى ، فيكون معارضًا للآية السابقة ، فيقدم الحكم المأخوذ من الأولى — لثبوته بدلالة الإشارة — على الحكم المأخوذ من الثانية لثبوته بدلالة الدلالة [1] .

والشافعى يقدم دلالة الفحوى على دلالة الإشارة ، لأن المعنى مقصود فى الأولى دون الثانية ، فتجب الكفارة عنده فى القتل خطأ أو عمداً [2] .

أما مثال التعارض بين دلالة الاقتضاء وغيرها من الدلالات — فقد قال صاحب الكشف : « ما وجدت لمعارضة المقتضى مع الأقسام التى تقدمته نظيراً . وقد تمحل بعض الشارحين فى إيراد المثال فقال . . . إلخ » ثم أورد مثالا متكلفًا لا داعى إلى ذكره [3] .

---

(١) علل صاحب الكشف لتقديم الإشارة على الدلالة بقوله : « فى الإشارة وجد النظم والمعنى اللغوى ، وفى الدلالة لم يوجد إلا المعنى اللغوى ، فتقابل المعنيان ، وبقى النظم سالما عن المعارضة فى الإشارة ، فترجحت بذلك » (ص ٢٢٠ ج ٢) ، وراجع ص ١٣٤ : من هذا الكتاب .

وعلل صدر الشريعة لتقديم دلالة الإشارة على دلالة الاقتضاء — وكل منهما لازم لمعنى النص — بأن دلالة الملزوم على اللازم المتأخر — فى دلالة الإشارة — كدلالة العلة على المعلول ، ودلالته على اللازم المتقدم — فى دلالة الاقتضاء — كدلالة المعلول على العلة . والأولى مطردة ، فتكون أقوى من الثانية لأنها غير مطردة (ص ١٣٤ ج ١ : التوضيح على التلويح) .

(٢) راجع ص ٩٩ ج ٣ : الإحكام للآمدى ، ونحن مع الشافعى فى تقديم دلالة الفحوى على دلالة الإشارة ، ولكنا نخالفه فى أن الكفارة فى القتل العمد ثبتت بالفحوى ، لما بين المسكوت عنه والمنطوق به من فرق يقتضى اختلافهما فى الحكم (راجع ص ١٢٤ : من هذا الكتاب) .

(٣) راجع ص ٢٣٦ ج ٢ : كشف الأسرار .

تقسيم الشافعية[1]

قسم الشافعية دلالة الكلام على المعنى قسمين :

الأول : دلالة المنظوم ، وهى دلالة صريح اللفظ على تمام معناه الوضعى أو على جزئه ، وتسمى دلالة المنطوق ، والدلالة الصريحة ، كدلالة قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرّم الربا) على حل البيع وحرمة الربا ، ودلالة قوله تعالى : (فلا تقل لهما أفّ) على حرمة التأفيف .

الثانى : دلالة غير المنظوم ، أى دلالة الكلام بغير صريح اللفظ على معنىً مَّا وهى قسمان :

(أ) ما كان المعنى فيه مقصوداً للمتكلم ، ويشمل ثلاثة أنواع :

١ – دلالة الكلام على محذوف يتوقف صدق الكلام أو صحته عليه ، وهى دلالة الاقتضاء .

٢ – دلالة الكلام على معنى فى مَحَلٍّ تَتَنَاوَلُهُ اللفظُ نطقاً ، ولا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه ، ويريدون منها اقتران الحكم بوصف – أو ترتيبه على وصف – لو لم يكن علة له لكان اقترانه به – أو ترتيبه عليه – غيرَ مقبول ولا مستساغ ، كدلالة قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) على أن السرقة علة للقطع ، ودلالة قوله صلى الله عليه وسلم : « أعتق رقبة » – لمن قال له : واقعت أهلى فى نهار رمضان – على أن المواقعة فى نهار رمضان علة لوجوب الكفارة ، وتسمى دلالة التنبيه والإيماء[2] . وهى مسالك من مسالك العلة كما تقدم فى القياس .

٣ – دلالة الكلام على حكم فى محل لم يتناوله اللفظ نطقاً ، موافق لحكم المنطوق به ، أو مخالف له ، وتسمى دلالة المفهوم وهى مقابلة لدلالة المنطوق الصريحة ، فإذا كان حكم المسكوت عنه موافقاً لحكم المنطوق به سُمِّيَ مفهوم

---

(١) راجع ص ١٨٨ جـ٢ ، و ٩٠ جـ ٣ : الإحكام للآمدى .

(٢) راجع ص ٣٦٦ جـ٣ : الإحكام للآمدى .

الموافقة ، أو فحوى الخطاب ، أو لحنه ، وإذا كان مخالفاً سُمى مفهوم المخالفة ، أو دليل الخطاب .

(ب) ما كان المعنى فيه غير مقصود للمتكلم ، ولكنه لازم لمعنى النص ، كدلالة قوله صلى الله عليه وسلم فى نقصان دين المرأة : « تمكث إحداهن شَطْرَ دهرها لا تصوم ولا تصلى » — على أكثر مدة الحيض وأقل مدة الطهر ، ودلالة قوله تعالى : (وحَمْلُه وفصاله ثلاثون شهراً) ، مع قوله تعالى : (وفِصَالُه فى عامين) — على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر . وهى دلالة الإشارة[1] .

تنبيه : دلالة المنطوق مقدمة على ما عداها ، ودلالة الاقتضاء مقدمة على دلالة التنبيه والإيماء ، وهذه مقدمة على دلالة المفهوم ، والدال بطريق المطابقة مقدم على الدال بطريق الالتزام ، ويمكن القول بتقديم مفهوم الموافقة أو تأخيره عن مفهوم المخالفة[2] .

مفهوم المخالفة[3] :

هو ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، ويسمى « دليل الخطاب » ، وهو أنواع :

١ — مفهوم اللقب — والمقصود باللقب الاسم الذى عُبِّر به عن الذات ، علَماً كان أو وصفاً أو اسم جنس ، ومفهومه هو انتفاء الحكم المتعلق به عن غيره وثبوت نقيضه له .

كقوله تعالى : (إذ قال يوسف لأبيه يأبت . . . الآية) ، فإن تَعَلُّقَ هذا القول بيوسف وحده يفهم منه عدم تعلقه بغيره .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (لىُّ الواجد — أى مطل الغنى — ظُلم يُحِلّ

---

(١) يسوى الشافعية بين لازم النص ولازم المذهب ، فيجعلون كلامهما غير مقصود للمتكلم باعتبار أن الله تعالى يخاطب الناس بما ألفوا فى كلامهم . وقد يؤيدهم فى هذا قوله تعالى : (فأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) ، أى أرسلناه إلى عدد تقدرونه أنتم بألف أو أكثر ، ولو كان الخطاب باعتبار المعهود فى علم الله تعالى لذكر العدد الحقيق من غير تردد ، ومثل هذا قوله تعالى : (فكان قاب قوسين أو أدنى) ، وقوله سبحانه : (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) راجع ه ٢ فى ص ٢٧٣ : هنا .

(٢) راجع ص ٣٤١ — ٣٤٤ ج٤ : الإحكام للآمدى .

(٣) راجع ص ٩٩ ج٣ : الإحكام للآمدى ، و ١٤١ ج١ : التلويح على التوضيح .

عرضه وعقوبته) – يدل على أن غير الواجد لا يحل الّلى منه عرضه ولا عقوبته .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح – مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يداً بيد) ، فإن تعلق الحكم بهذه الأصناف الستة يُفهم منه أن الربا لا يجرى فى غيرها .

ويكاد العلماءُ يُجمِعون على عدم الاحتجاج بهذا النوع من المفهوم ، لأن ذكر اللقب إنما يكون لتعيين من يُسْنَدُ إليه الحكم ، ولا يستفاد منه شيء وراء هذا إلا بدليل ، فإذا قلت : قام على – لم يكن فى هذا القول دليل على أن كل من عدا على لم يقم ، كما أنك إذا قلت : محمد رسول الله – لم يدل هذا على أن من عداه ليس برسول .

ولو كان للّقب مفهوم لامتنع تعليل الحكم المتعلق به ، ولم يصح القياس عليه ، ولم يَقُلْ بهذا أحد من أهل القياس .

وقد يعترف بعض العلماء بمفهوم اللقب إذا كان وصفًا ، لما فيه من الإيماء إلى علة الحكم ، والحكم ينتفى بانتفاء علته .

٢ – مفهوم الحصر ، وهو انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه ، وثبوتُ نقيضه له ، كقوله صلى الله عليه وسلم : (إنما الولاء لمن أعتق) ، وقوله : (إنما الربا فى النسيئة) ، وقوله : (إنما الشفعة فيما لم يقسم) ، فإن هذه العبارات تدل على ثبوت حكم للنمطوق ، وعلى نفى هذا الحكم عما عداه .

والمعقول فى هذا النوع ما رجحه الكمال بن الهمام : أن إثبات الحكم للتمنطوق ونفيه عن المسكوت عنه – كلاهما مستفاد من المنطوق ، لأن أدوات الحصر موضوعةٌ للإثبات والنفى معًا .

٣ – مفهوم الصفة ، وهو ثبوت نقيض الحكم المقيد بصفة لمن انتفت عنه هذه الصفة ، كما فى قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طَوْلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) ، فإن وصف الفتيات المحللات بالمؤمنات يفهم منه حرمة الكافرات .

٤ – مفهوم الشرط ، وهو ثبوت نقيض الحكم المقيد بشرط عند عدم هذا

الشرط ، كالمثال السابق، فإنّ حِلّ الأمَةِ المؤمنة مقيد بشرط العجز عن الحرة ، فإذا انتفى العجز كانت الأمَةُ محرمة .

وكقوله تعالى : (وإن كُنّ أولاتِ حَمْل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن) فإنه يفهم منه عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل .

٥ — مفهوم الغاية ، وهو انتفاء الحكم المقيد بغاية ، وثبوتُ نقيضه بعد هذه الغاية ، كقوله تعالى : (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) ، فإنه يدل على حرمة الأكل والشرب بعد هذه الغاية . وكقوله تعالى : (فإن طلقها فلا تحل له من بعدُ حتى تنكح زوجًا غيره) ، فإنه يدل على حل المطلقة ثلاثًا لزوجها الأول إذا تزوجت بزوج آخر ثم طلقت منه .

٦ — مفهوم العدد ، وهو انتفاء الحكم المقيد بعدد عما قل أو كثر عن هذا العدد ، كقوله تعالى : (فاجلدوهم ثمانين جلدة) ، فإنه يدل على وجوب التزام هذا العدد فى الحد ، وعدم الزيادة أو النقص عنه .

ومثله قوله تعالى : (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا) .

وقوله تعالى : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) .

الاحتجاج بالمفهوم :

أشرنا فى النوعين الأول والثانى من أنواع المفهوم — إلى الراجح من أقوال العلماء فيهما . أما الأنواع الأربعة الأخرى — فإن ظهرت للقيد فائدة غير العمل بمفهومه — سقط المفهوم باتفاق :

كأن يكون القيد لمطلق التوكيد ، كقولك : « أمْسِ الدابرُ لا يعود » .

أو لتوكيد العموم كقوله تعالى : (والمحصنات من النساء) ، وقوله تعالى : (وما من دابة فى الأرض) .

أو لتقوية الامتنان كقوله تعالى : (وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحمًا طريًا وتستخرجوا منه حِلْيَة تلبسونها) .

أو للمدح أو الذم كقولك ، « أعوذ بالله رب العالمين من الشيطان الرجيم » .

أو للحثّ على الامتثال كقوله صلى الله عليه وسلم : (لا يحل لامرأة مسلمة أن تَحِد فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها أربعة أشهر وعشرًا) .

أو لإفادة الكثرة المطلقة كقوله تعالى : (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) .

أو تشنيعاً بحالة واقعة كقوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) .

أو جرياً على عادة غالبة كقوله تعالى : (وربائبكم اللاتى فى حجوركم) .

أو جواباً عن سؤال خاص كأن يكون قوله صلى الله عليه وسلم : (فى سائمة الغنم زكاة) — جواباً لمن سأل عن زكاة الغنم السائمة .

وإن لم تظهر للقيد فائدة فقد اختلف العلماء فى العمل بمفهومه الذى بيناه .

فذهب بعضهم — ومنهم الشافعية والمالكية — إلى الاعتداد به ، واعتباره مدلولا للقيد ، واستدلوا لهذا :

١ — بأن تقييد الشارع للحكم بقيد من القيود السابقة لا بد له من فائدة ، فإذا لم نجد له فائدة إلا أن تُثْبِت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به وجب القول بذلك ، وإلا استوى المنطوق به والمسكوت عنه ، وضاعت حكمة القيد فكان لغواً ، وهو ما يجب تنزيه الشارع الحكيم عنه ، فى قوله تعالى : (ومَن قتله منكم متعمداً فَجَزَاءٌ مثلُ ما قَتَلَ من النَّعَم) — لو استوى العمد والخطأ لكان ذكر العمد خالياً من كل فائدة ، فيكون لغواً ، ومثله قوله صلى الله عليه وسلم : (فى سائمة الغنم زكاة) ، إذا لم يكن جواباً للسؤال عن سائمة الغنم .

٢ — باعتداد السابقين من الصحابة والأئمة به ، وهم ممن يُحْتَجُّ بفهمه فى اللغة ، ومن ذلك ما روى أن يَعْلَى بن أُمَيَّةَ قال لعمر : ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمِنَّا وقد قال تعالى : (فليس عليكم جناح أن تَقْصُرُوا من الصلاة إن خفتم) ؟ فقال له عمر : لقد عَجِبْتُ مما عجبتَ منه . فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال : (هى صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته) .

فلم ينكر عمر على يعلى ما فهمه من التقييد بالشرط ، بل عجب مثله لعدم ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه ، وفى جواب الرسول عن سؤال عمر إقرار لفهمهما .

ومنه استدلال ابن عباس بقوله : (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) — على أن الأخت لا ترث مع البنت شيئاً ، واحتجاجُ

أبي عُبَيْد بقوله صلى الله عليه وسلم: (لىّ الواجد ظلم : يُحِلُّ عرضه وعقوبته) على أن غير الواجد لا يحل المطل منه ذلك .

وذهب بعض الأصوليين - ومنهم أكثر الحنفية - إلى عدم الاعتداد بالمفهوم ، وقالوا ، إن المسكوت عنه يبقى على الأصل فيه حتى يقوم الدليل على خلافه ، واستدلوا لهذا :

١ - بأن طرق دلالة اللفظ على المعنى محصورة فى الأنواع الأربعة السابقة ، ونَفْىُ حكم المنطوق عن المسكوت عنه لا يُفْهم بأى طريق من هذه الطرق ، فلا يكون مدلولاً للفظ ، ولو جعلناه مدلولاً له لكان هذا إما من طريق العقل ، ولا مجال له فى دلالة الألفاظ على المعانى ؛ لأن طريقها الوضع كما سبق ، وإما من طريق النقل بالتواتر ، وهو غير حاصل ، إذ لو كان للداع بين الناس ، لم يكن موضع نزاع ، وإما من طريق النقل بأخبار الآحاد ، وهى لا تفيد إلا الظن ، فلا يعتدّ بها فى إثبات لغة يتزل على حكمها كلام الله وسنة رسوله .

٢ - ولو كان مفهوم المخالفة مدلولا للفظ لم تكن دلالة اللفظ عليه موقوفة على عدم تحقق فائدة أخرى كما قالوا ، لأن اللفظ يدل على معناه ما لم تقم قرينة على صرفه عنه إلى غيره ، لا أنه يدل عليه حين تنعدم دلالته على غيره ، فما قالوه قلب للأوضاع المعقولة .

٣ - ولو كان المفهوم مدلولا للفظ ما احتيج إلى النص عليه بعده كما فى قوله تعالى : (ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله) ، وقوله تعالى : (وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) .

٤ - ولو كان المفهوم مدلولاً للفظ لوجب العمل به كلما أمكن ذلك ، ولكنا وجدنا الشارع يهمل اعتباره مع إمكان العمل به ، كما فى قوله تعالى : (وربائبكم اللاتى فى حجوركم) ، وقوله تعالى : (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) ، وقوله تعالى : (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا)[1] .

---

(١) قد يقال : إن القيد فى المثالين الأول والثانى وما شابههما - جرى على حالة غالبة ، وفى المثال -

٥ — وقول المعتدين بالمفهوم : إنه لابد من فائدة للقيد . وإلا كان لغواً — مسلم ، غير أن الفائدة عندنا هي السكوت عما خلا من القيد ، ليؤخذ حكمه من دليل آخر ، أو يكونَ على الإباحة الأصلية ، فنحن إذن لا نلغى القيد ، ولا نجعل للمسكوت عنه حكم المنطوق به كما قيل ، وبهذا تبطل دعوى الخلو عن الفائدة .

٦ — وما رُوِىَ من عَجَب يَعْلَى وعمر رضى الله عنهما — لم ينشأ من اعتدادهما بالمفهوم ، بل مما وقر فى نفوسهما : من الرجوع فى المسكوت عنه إلى الأصل فيه ، وهو — فى موضوع الصلاة — الإتمام بدليله الخاص ، وإنما نشأت شبهة الخصم فى هذا المثال من اتحاد الحكم المأخوذ من المفهوم والحكم الذى سيُرجع إليه باعتباره أصلا فى هذه المسألة .

وكذلك ما رُوِىَ من استدلال ابن عباس واحتجاج أبى عبيد — ليس عملاً بالمفهوم ، بل هو إبقاء للمسكوت عنه على الأصل فيه ، فإن استحقاق الإرث ، واستحلالَ العرض أو العقوبة — لا يكون شىء منه إلا بدليل ، فإذا لم يدل عليه دليل بقى على أصله ، وهو هنا المنع .

على أن ما رُوِىَ من هذا القبيل أخبارُ آحاد لا تفيد اليقين ، وغايته أن يكون مذهباً لمن روى عنه ، والكلام فى مذهب الصحابى معروف .

= الثالث جاء لتوكيد الرخصة فى حالة الخوف ، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يعدون هذه الحالة مدعاة إلى الإقبال على العبادة ، لأنها نذير بدنو الأجل ، فتكون الأمثلة الثلاثة خارجة عن موضوع النزاع . غير أن جواب الرسول صلى الله عليه وسلم فى المثال الثالث لا يساعد على هذا التأويل .

قاعدتان [1]

١ — « إعمال الكلام أولى من إهماله »

الأصل فى الكلام أن يدل على معنى يريد المتكلم إعلام السامع به ، وخُلُوُّ الكلام من هذا إلغاءٌ له ، ومخالفة للأصل فيه ، فإذا احتمل الكلام أن يكون ذا معنى مقصود وأن يكون لغواً — كان حملهُ على ما هو الأصل فيه أولى ، وبهذا تقررت هذه القاعدة المشهورة : « إعمال الكلام أولى من إهماله » ، كما لو قال رجل : وقفت هذه الحديقة على أولادى، وليس له إلا أولاد أولاد — فإن كلامه يحمل على أولاد أولاده صوناً له من الإهمال والإلغاء .

٢ — « التأسيس أولى من التوكيد »

والأصل فى الكلام المتتابع أن يكون تعبيراً عن معان متغايرة، وإعادة المعنى فى عبارة ثانية قصداً إلى توكيد الأولى أمرٌ طارئ على الأصل ، فإذا احتمل الكلام أن يكون ذا معنى جديد وأن يكون توكيداً لكلام سبقه — كان حمله على الأول أولى ، إلا أن يدل دليل على حمله على الثانى . ومن هنا كانت القاعدة : « التأسيس أولى من التوكيد » .

ومن ذلك أن بعض العلماء قال فى قوله تعالى : (ألا تزر وازرة وزر أخرى . وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) — إن اللام فى (للإنسان) بمعنى على كالتى فى قوله تعالى : (ولهم اللعنة) ، ويكون معنى الآية : ليس على الإنسان من الآثام إلا إثم ما عمل ، فتكون توكيداً لسابقتها ، وردّ هذا التأويل بأنه يجعل الآية كلاماً معاداً ، وإبقاء اللام على معناها الظاهر يجعلها مفيدة معنى جديداً ، وهو أنه : ليس للإنسان من الثواب إلا ثواب ما عمل ، والتأسيس خير من التوكيد .

ومنه ما لو قال رجل لامرأته : أنت طالق طالق طالق — فقد قالوا : إنها تطلق ثلاثاً ، وإذا ادعى أنه أراد التوكيد صدق ديانة لا قضاء ، وفيه بحث .

(١) راجع ص ٨٩ : الأشباه والنظائر للسيوطى ، ص ٦٨ : الأشباه والنظائر لابن نجيم .

بيان الضرورة (١)

كما تفهم المعاني وتستنبط الأحكام من الألفاظ والعبارات — تؤخذ أحيانًا من السكوت بمعونة القرائن ؛ وقد سمى الحنفية هذا النوع من الدلالة « بيان الضرورة » وقسموه أربعة أقسام :

١ — أن يلتزم من التلفظ بحكم ما — معرفة حكم آخر ، كالذى فى قوله تعالى : (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) ، فقد نص على أن الأم تأخذ ثلث التركة عند انحصار الإرث فى الأبوين ، فدل على أن الأب يأخذ الباقى من غير نص على ذلك .

٢ — أن يسكت من عليه البيان على أمر لو كان يريد خلافه لبيّنه ، كسكوته صلى الله عليه وسلم على عدم الأذان والإقامة لصلاة العيد ، وعلى عدم إخراج الزكاة من الخضراوات والمباطخ وقد كانت تزرع حول المدينة ، وعلى من أكل الضب على مائدته .

ومن هذا النوع سكوت البكر عند استئذانها فى الزواج ، فإنه يعد رضى به ، وسكوت المدعى عليه حين يطالب بحلف اليمين ، فإنه يعد نكولاً .

٣ — السكوت الذى يعتبر كالدلالة منعًا للتغرير ، أو دفعًا للأذى عن الغير ، كسكوت الولى حين يرى مولّيه المحجور عليه يبيع فلا ينهاه ، فإن هذا يعتبر إذنًا له فى التصرف ، لأنه لو لم يعتبر كذلك لكان تغريرًا بمن يعامل هذا المحجور عليه ، وسكوت السيد حين يرى عبده يتلف مالا لغيره ، فإنه يجعله ضامنًا لما أتلف .

ومن هذا الباب سكوت الشفيع عن المطالبة بالشفعة ، فإنه يعتبر تنازلا عنها دفعًا للضرر عن المشترى .

٤ — عدم التلفظ بما تعورف حذفه من الكلام اختصاراً ، كما فى قولك : مائة ودرهم ، أى مائة درهم ودرهم ، وقولك : ألف ونصف قنطار ، أى ألف قنطار ونصف قنطار .

---

(١) راجع ص ١٤٧ ج٣ : كشف الأسرار ، ٣٩ ج ٢ : التلويح على التوضيح .

« لا يُنْسَب إلى ساكت قول »

فإذا لم يكن هناك لفظ يؤخذ منه المعنى بطريق من طرق الدلالة السابقة ، ولا قرينة تجعل السكوت فى حكم الكلام كما بينا هنا — لم تكن هناك دلالةٌ على معنى يُنْسب إلى شخص ما ، ومن هنا كانت هذه القاعدة : « لا ينسب إلى ساكت قول » ، قال السيوطى : هذه عبارة الشافعى رضى الله عنه .

ومما تفرع عليها ما لوسكت شخص حين أتلف له آخر مالاً أوعضواً ، فإن المُتْلِفَ يكون ضامناً ولو كان السكوت مع القدرة على الدفع .

ولو سكتت الثيب عند استئذانها فى الزواج لم يكن سكوتها رضى به .

القواعد الشرعية

يراد بالقواعد الشرعية – النظمُ التى سار عليها الشارع فى تشريعه ، والمقاصد التى رمى إليها بتكاليفه .

وقد عرَفْتَ – فى كل باب من أبواب الأدلة – بعض ما يتعلق به من هذه القواعد .

فعلمتَ مثلاً أن القرآن هو المصدر الأول للأحكام الشرعية ، وأن السنة هى المصدر الثانى ، وأن ما نُصَّ عليه فى أحدهما لايقال فيه بالرأى ، فلا رأى مع النص ، وما لا نص فيه يعرف حكمه بالاجتهاد من أفراد المجتهدين ، أو من مجموعهم ، وأن اجتهاد الجماعة مقدم على اجتهاد الأفراد .

وعلمت أيضاً أن مرجع الاجتهاد القياس أو رعاية مصالح الخلق المشروعة ، وأن كليهما يرجع إلى المقايسة بوجه عام ، فالمقايسة على الشواهد الخاصة هى القياس المطلق ، وعلى الشواعد العامة هى قياس المصلحة أو التعليل بالمصالح المرسلة.

فالمقصود العام من التشريع هو مصالح الخلق ، وهذا يتطلب البحث عن الأغراض التى قصد إليها الشارع بأوامره ونواهيه ، ليستعين المجتهد بمعرفة هذه الأغراض على استنباط الأحكام لما يعرض له من أفعال لم ينص على حكمها .

تمهيد

وقد اختلف المتكلمون فى أفعال الله تعالى وأحكامه : هل يصح أن تعلل بالأغراض والمقاصد ؟

فذهب الأشاعرة إلى إنكار ذلك واحتجوا له :

١ – بقوله تعالى: (لايُسْأَل عما يَفْعل) ؛ فقد نفى سبحانه عن نفسه أن يكون مسئولا عن أفعاله وأحكامه ، ولو كانت أفعاله وأحكامه معللة بالمقاصد والغايات لكان للعبد أن يسأل فيقول : لمَ فعل كذا ولمَ يفعل كذا؟ ولمَ أمر بكذا ونهى عن كذا ؟ فيكون سبحانه وتعالى مسئولاً ، وتلك مخالفة للآية الكريمة .

٢ — أن أفعاله سبحانه لو كانت معللة بالأغراض لكان المُرَجِّحُ لوقوع النافع منها هو علمه سبحانه بنفعه ، وعلمه قديم لازم لذاته ، فيكون الفعل النافع واجباً عليه لأمر لازم له غَيْرِ ذاته ، فلا يكون مختارًا ، وقد ثبت أنه تعالى مختار فى أفعاله وأحكامه .

٣ — أن كل من فعل فعلا لعلّة يتحقق له من الكمال بوقوع تلك العلة ما لم يكن له من قبل ، فيكون ناقصًا بذاته كاملا بغيره ، والله تعالى منزّه عن النقص لذاته .

ولهذا يجب تأويل ما ورد من الآيات دالا على التعليل ، بحمله على المجاز ، أو جعل أداة التعليل فيه للعاقبة .

وذهب الماتريدية والحنابلة والمعتزلة إلى أن أفعاله تعالى وأحكامه معللة بالحكم والغايات ، واستدلوا لهذا :

١ — بالنصوص الدالة على تعليل أفعاله تعالى وأحكامه ، وهى من الكثرة فى الكتاب والسنة بحيث يتعذر إحصاؤها ، فلا يجوز تأويل أى نص منها من غير دليل يوجب تأويله .

٢ — بأن أفعاله تعالى لو كانت غير معللة لكانت لهوًا وعبثًا ، وهو سبحانه منزه عن اللهو والعبث ، قال تعالى : (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا أن نتخذ لهوًا لاتخذناه من لَدُنَّا . إن كنا فاعلين) .

٣ — أما قوله تعالى : (لا يُسْأَل عما يَفْعَل) — فمعناه أنه ليس هناك قوة أعلى من قوته تحاسبه على عمله ، فتثيبه على الخير ، وتعاقبه على الشر ، كما يُحاسَب الإنسان ويجازى ، فإن جميع القوى فى الكون مُسْتَمَدَّةٌ من قوته تعالى ، وبهذا تكون هذه الجملة ملائمة لقوله تعالى بعدها : (وهم يُسْأَلون) إذ معناها : وهم يحاسبون .

٤ — وقولهم إن تعليل أفعاله تعالى وأحكامه ينافى اختياره — مردود بأن معنى الاختيار أن يصدر الفعل من فاعله بقدرته ، بناء على علمه هو وإرادته ، لا بناء على علم غيره وإرادته ، ولا بناء على قانون طبيعى لادخل له فيه ، والله تعالى يفعل بقدرته بناء على علمه وإرادته ما يلائم كماله من الأفعال التى لا تخلو من حكمة ، فلزوم الحكمة فى أفعاله ناشئٌ من كماله ، فلا يكون منافيًا لاختياره .

٥ — وقولهم إن من فعل فعلاً لعلة لابد أن يقع له من الكمال بتحقق العلة ما لم يكن له من قبل — غير مسلم ؛ لأن المقاصد المطلوبة بأفعاله تعالى وأحكامه لا تراد لتكميل ذاته ، فإنه تعالى مستغن بذاته عن كل ما عداه ، وإنما تراد لتكميل المكلفين ، ورعايتهُ سبحانه للمالك مع استغنائه عن كل ما سواه ضربٌ من الكرم ، ومظهر من مظاهر الحكمة البالغة والرحمة بالعباد .

٦ — هذا إلى أن إبطال الحكَم والغايات التى شرعت من أجلها الأحكام — إبطالٌ للشرع ، ولا يصح للقائل به أن يشتغل بالفقه ؛ لتعذر الحكم فى غير المنصوص عليه من غير مراعاة المصالح ، وهى قضية يعترف بها العلماء فى جميع الأقطار والملل والأمصار .

قال الإمام الشاطبى رحمه الله : « والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضع لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازى ولا غيره ، فإن الله تعالى يقول فى بعثة الرسل — وهو الأصل — : (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) ، (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ، وقال فى أصل الخلقة : (وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) ، (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ، (الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) .

وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام فى الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى ، كقوله تعالى فى الوضوء : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) ، وفى الصيام : (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) ، وفى الصلاة : (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ، وفى القبلة (فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة) ، وفى الجهاد : (أُذِنَ للذين يقاتَلون بأنهم ظُلموا) ، وفى القصاص : (ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب) ، وفى التقرير على التوحيد : (ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) .

والمقصود التنبيه ، وإذا دل الاستقراء على هذا ، وكان فى مثل هذه القضية مفيداً للعلم — فنحن نقطع بأن الأمر مستمر فى جميع تفاصيل الشريعة »[1] .

---

(١) ص ٢ ج ٢ : الموافقات .

مقاصد الشريعة

المقاصد التى يراد حفظها بالشرائع لا تعدو ثلاثة أنواع :

١ – **المقاصد الضرورية** : وهى التى تتوقف عليها حياة الناس الدينية أو الدنيوية، بحيث لو فُقدت اختلت الحياة فى الدنيا ، وفات النعيم وحل العقاب فى الآخرة . وتنحصر فى المحافظة على خمسة أمور : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال .

وكل شريعة لإصلاح الخلق لا تهمل المحافظة على هذه الضروريات بحال .

وتتجه التكاليف فى المحافظة على هذه الضروريات وجهتين :

الأولى : إقامة هذه الضروريات بتحقيق أركانها ، وتثبيت قواعدها .

والثانية : درء الخلل الواقع أو المتوقع فيها .

فأصول العبادات : من الإيمان ، والنطق بالشهادتين ، والصلاة ، والصيام ، والحج ، وما إلى ذلك – شرعت لإقامة الدين .

والعادات : من تناول المأكل والمشرب والملبس والمسكن – شرعت لإقامة النفس والعقل .

والسعى فى طلب الرزق ، والمعاملات بين الناس سواء أكانت متعلقة بالأبضاع أم بالأعيان أم بالمنافع – شرعت لإقامة النسل والمال ، ولإقامة النفس والعقل بواسطة العادات .

والعقوبات شرعت لدرء الخلل الواقع أو المتوقع فى جميع ذلك .

فشرع الجهاد وعقوبة الردة ، وعقوبة المبتدع الداعى إلى بدعته – لدرء الضرر عن الدين .

وشرع القصاص والديات لدرء الضرر عن النفس .

وشرع حد الشرب لدرء الضرر عن العقل .

وشرع حد الزنا لدفع الضرر عن النسل .

وشرع تضمين قيم الأموال ، وقطع اليد – لدرء الضرر عن المال وهكذا .

٢ ـ **المقاصد الحاجية** : وهى التى يحتاج إليها الناس لرفع المشقة ودفع الحرج عنهم ، وإذا فقدت لا تختل بفقدها حياتهم كما يقع فى النوع الأول ، بل يصيبهم من فقدها حرج ومشقة لايبلغان مبلغ الفساد المتوقّع فى فقد الضروريات .

ومثال ذلك فى العبادات ـ الرخص المخففة عند زيادة المشقة بالمرض أو السفر .

وفى العادات ـ إباحة الصيد ، وإباحة التمتع بما حَلَّ من لذة المأكل والمشرب والملبس والمسكن والمركب ، ونحو ذلك .

وفى المعاملات ـ إباحة السَّلَم ، والاستصناع ، والمزارعة ، والمساقاة ، ونحوها ، وإباحة الطلاق دفعًا لضرر الزوجية الفاسدة .

وفى العقوبات ـ تضمين الصُّنَّاع ، وضرب الدية على العاقلة ، والقسامة ، ودرء الحدود بالشبهات ، ونحو ذلك .

٣ ـ **المقاصد التحسينية** : وهى مالا يدخل فى النوعين السابقين بل يرجع إلى اجتناب ما تأنفه العقول الراجحات ، وإلى الأخذ بمحاسن العادات ، وما تقتضيه المروءات ، ويجمع ذلك قسمُ مكارم الأخلاق ، ورعاية أحسن المناهج فى العادات والمعاملات .

ومثال ذلك فى العبادات ـ وجوب التطهر من النجاسات الحسية والمعنوية ، وستر العورات ، وأخذ الزينة عند كل مسجد ، والتقرب بنوافل الخيرات ، من الصدقات والقربات .

وفى العادات ـ الأخذ بآداب الأكل والشرب ، وتجنب الإسراف ، وترك المآكل والمشارب النجسة والخبيثة ، ونحو ذلك .

وفى المعاملات ـ الامتناع عن بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ ، ونحو ذلك .

وفى العقوبات ـ منع قتل الحر بالعبد ، ومنع المُثلة والغدر ، ومنع قتل النساء والأطفال والرهبان فى الجهاد ، وما أشبه ذلك .

ودليل انحصار مصالح الخلق فى هذه الأنواع الثلاثة ـ استقراءُ مصالح الناس وتَبَيُّنُ رجوع كل مصلحة منها إلى نوع من هذه الأنواع ، وقد يتردد الباحث فى إلحاق شىء منها بأحد الأنواع ، ولكنه لا يتردد فى عدم خروجه منها بحال :

والدليل على اعتبار الشارع لهذه المصالح — استقراء أحكام الشريعة ، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية ، وبحث ما انطوت عليه من هذه المقاصد ، فإنه يؤدى إلى القطع باعتبار الشارع لها على نحو ما يستفاد من القطع بالتواتر المعنوى[١]

المكملات : ويتعلق بأذيال كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة ما يجرى منه مجرى التكملة والتتمة له .

فى الضروريات — لما شرعت الصلاة لحفظ الدين شرع مكملا لذلك إعلانها بالأذان ، وإقامتها جماعة .

ولما شرع القصاص لحفظ النفس شرعت المماثلة مكملا لذلك ، حرصًا على بلوغ المقصود من غير إثارة للعداوة .

ولما شرع الزواج ، وحُرِّمَ الزنا محافظة على النسل — شرع مكملا لذلك إعتبارُ الكفاءة بين الزوجين ؛ لأنه أدعى إلى حسن العشرة ، وحرمت الخلوة بالأجنبية سدًّا للذريعة .

وفى الحاجيات — لما أبيح قصر الصلاة فى السفر كُمِّلَ ذلك بجواز الجمع بين الصلاتين .

ولما أبيح تزويج الصغير والصغيرة[٢] كمل ذلك باشتراط الكفاءة ومهر المثل ، ولما أبيح البيع كمل ذلك بمشروعية الشهادة عليه ... وهكذا .

وفى التحسينات — لما وجبت الطهارة كُمِّل ذلك بما نُدِب إليه فيها من المستحبات ....

ولما شرعت الأضحية كمل ذلك بالندب إلى اختيار الضحية ... وهكذا .

ومن أمثلة التكميل أن التحسينيات فى جملتها تعد مكملة للحاجيات ، والحاجيات تعد مكملة للضروريات ، ولهذا كانت الضروريات أصلا للمقاصد

---

(١) راجع ص ٣٢ — ٣٤ جـ٢ : الموافقات .

(٢) تسليط الولى على تربية الصغير : من إرضاعه ، وشراء مأكله وملبسه ، وإسكانه — ضرورى ، وتسليطه على تزويجه حاجى ؛ لأن الأول ما تقوم به الحياة ، أما الثانى فلا يرهق إليه توقان شهوة ، ولا حاجة تناسل ، بل يحتاج إليه لصلاح المعيشة باشتباك العشائر ، والتظاهر بالأنصار (راجع ص ٣٨٩ جـ١ : المستصفى) .

الشرعية كلها ، ومن أخل بها فقد أخل بما عداها حتماً ، أما من أخل بشيء من الحاجيات أو التحسينيات فإنه يوشك أن يُخِلّ بالضروريات ، لأنه كالراعي حول الحمى ، يُوشِكُ أن يقع فيه ، ولهذا كانت المحافظة على الحاجيات والتحسينيات نوعاً من المحافظة على الضروريات ، فمن اجترأ على ترك الفرائض كان على ترك ما سواها أجرأ ، ومن حافظ على النوافل كان على ما سواها أحفظ ، ومن ترك النوافل انفتح أمامه باب الترك لما هو أهم .

قاعدة[1] :

الأصل مقدم على ماهو مكمل له بالبداهة ، فلا ينبغي أن يعتنى بالمكمل إلى الحد الذى يبْطل به الأصل ، وعلى هذا لايُعتد بأمر تحسيني إلى الحد الذى يُبْطل أمراً حاجياً أو ضرورياً ، ولا يُعتد بحاجي إلى الحد الذى يُبْطل ضرورياً .

فالصلاة ضرورية لحفظ الدين ، واستقبالُ القبلة مكمل ، فلا يصح أن تسقط الصلاة للعجز عن استقبال القبلة .

وتناول المطعومات ضرورى لحفظ النفس ، واجتنابُ النجاسات تحسيني مكمل ، فإذا لم يجد المرء ما يقتات به أبيح له أكل الميتة .

والعلاج من الأمراض ضرورى لحفظ النفس ، وستر العورات تحسيني ، فلا يصح أن يكون اعتبار الثاني مانعاً من الأول ، ولهذا يباح كشف العورة عند الحاجة إلى العلاج ... وهكذا .

فالضروريات تبيح المحظورات من الحاجيات ، والحاجيات تبيح المحظورات من التحسينيات .

وكذلك لايعتد بأمر ضرورى إلى الحد الذى يُبْطل ضرورياً آخر ، مالم يكن الأول أهم من الثاني ، ولهذا وجب الجهاد – وفيه إتلاف بعض النفوس – لأن فيه محافظة على الضروريات الأخرى ، وأبيح شرب الخمر عند الإكراه عليه بإتلاف نفس أو عضو ، وعند العطش الشديد ، لأن حفظ النفس مقدم

(١) راجع ص ٦ جـ ٢ : الموافقات .

على حفظ العقل ، وأبيح إتلاف مال الغير إذا أكره عليه كذلك ، لأن حفظ النفس مقدم على حفظ المال . . . وهكذا .

تَوَجُّه المكلف إلى المقاصد الشرعية (١)

يتحقق المقصود الشرعى من التكليف بامتثال المكلف أوامر الشارع واجتنابَ نواهيه ، سواء أنوى عند الامتثال الوصولَ إلى تلك المقاصد أم لم ينو ، ولهذا كان عمله صحيحًا فى الحالتين ، ولكن ليس له أن يتوجه بالتكاليف إلى غير ما شرعت له بحال .

فمن أدى الصلاة المفروضة ليحصل له ما شرعت لأجله : من تهذيب النفس وإبعادها عن الفواحش فى الدنيا ، ونيل الثواب فى الآخرة — فعمله صحيح موصل إلى الغرض المقصودِ شرعًا ، وكذلك من صلى لأن الله أمره بالصلاة ، بصرف النظر عما يترتب على الصلاة من المنافع ، كالمريض يثق بالطبيب ويتعاطى ما وَصَفَ له مِنْ دواء ، دون أن يعرف سر تركيبه وآثار عناصره المختلفة ، فإنه يرجى شفاؤه ،

أما من صلى ليخدعَ الناس ، ويحملَهم على الاعتراف بصلاحه وتقواه مثلا — فصلاته مردودة عليه ، وغير موصلة إلى المقصود الشرعى منها ، كالمريض يستعمل الدواء فى غير ما وصف له ، فإن مرضه لا يزول ، وقد يصاب بمرض آخر .

ذلك لأن التكاليف إنما وضعت لدرء المفاسد وجلب المصالح ، فإذا قَصَدَ المكلف منها غير ذلك كان بقصده مناقضًا لغرض الشارع : يهمل ما اعتبره ، ويعتبر ما أهمله ، ويَتَعَبَّدُ حسنًا ما عده الشارع قبيحاً ، وقبيحاً ما عده الشارع حسناً ، وبهذا يدخل فى حكم قوله تعالى : (ومَنْ يُشَاقِق الرَّسُولَ مِنْ بعدما تَبيَّن له الهُدى ويَتَّبِعْ غير سبيل المؤمنين نُوَلِّه ما تولى ونُصْلِه جهنم وساءت

---

(١) راجع ص ٢٢٥ — ٢٣٣ ج ٢ ثم ١٣٥ — ١٣٩ ج ١ : الموافقات .

مصيراً)[١]. ، ويكون من المستهزئين بآيات الله إذ قال سبحانه للمنافقين حين قصدوا بإظهار الإسلام ما لم يقصده : (أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون)[٢]، وقال تعالى بعد أحكام شرعها : (ولا تتخذوا آيات الله هزوا)[٣]، أى لا تقصدوا بها غير ما شرعت لأجله .

وقد اعتُرِضَ على هذا الأصل بأن من الأفعال ما يَقْصِد به المكلف غير ما شرع له ، ومع هذا يُعْتَد به ، وتنبنى عليه مصالح شرعية . ومن هذا زواج الهازل وطلاقه ومراجعته زوجَه — عند من يَعْتَد بعبارته فيها — فإنه لا يقصد بشيء من ذلك ما قصده الشارع منه ، ومع هذا يعتد به ، ويترتب عليه ما يترتب على قول الجاد . ومنه أيضاً الأفعال التى يجب الإكراه عليها شرعاً : كالصلاة ، ورد الأموال المغصوبة ، وإعطاء المبيع بالشفعة ، فإن الفاعل لا يقصد بشيء من ذلك امتثال أمر الشارع ، بل يريد دفع الأذى عن نفسه ، ومع هذا يُعتد بفعله ، وتترتب عليه آثاره .

والجواب أن للأحكام الشرعية جهتين : جهة تعلقها بالحل والحرمة ونحوهما مما هو مناط الثواب والعقاب فى الآخرة ، وجهة تعلقها بالآثار الدنيوية المترتبة على الأقوال أو الأفعال . والمصالحُ المترتبة على الجهة الأولى أخروية ، والمترتبة على الجهة الثانية دنيوية .

فأما المصالح الأخروية فلا يتوصل إليها بمناقضة الشارع بحال .

وأما المصالح الدنيوية فقد تحصل بمجرد وقوع القول أو الفعل ، بصرف النظر عن غرض القائل أو الفاعل ، وقد ثبت هذا بدليل شرعي فى فروع قليلة تعد استثناء من القاعدة العامة ، أو تعد من باب الأسباب التى ناط الشارع بها الأحكام ، وربط بها المصالح من غير نظر إلى قصد المكلف .

فالصلاة مع الإكراه لا تترتب عليها المصلحة الأخروية المقصودة من الصلاة ، فلا يثاب فاعلها ، ولا تسقط مطالبته بها فيما بينه وبين ربه ، ولكن يعتد بها فى الأحكام الدنيوية ، وتسقط مطالبة الحاكم بها ، لما يترتب على ذلك من مصالح

(١) ١١٥ : النساء .
(٢) ٦٥ : التوبة .
(٣) ٢٣١ : البقرة .

دنيوية لا يستهان بها ، ومنها فتحُ باب التوبة والاستقامة على الجادة ، وسَدُّ باب المعصية ، والخروج على النظام ، والجرأة على ارتكاب الجرائم .

ورَدُّ الأموال المغصوبة بالإكراه تتعلق به مصلحة دنيوية ، هي رجوع الحقوق إلى أربابها ، وأمْنُ الناس على ثمرات جهودهم ، وإن كان الغاصب لا يثاب بهذا الرد إلا إذا اقترن بالتوبة والرجوع إلى الله . . . وهكذا .

اختلاط المصالح بالمفاسد (١)

لقد بُنِى أمر هذه الحياة على اختلاط المصالح بالمفاسد ، والملذات بالآلام ، فاقتضت إرادة العليم الحكيم ألا يقع فى الوجود فعل متمحض للنفع واللذة ، ولا فعل خالص للضرر والأذى ، بل يقترن بالأول حتماً — أو يسبقه أو يلحقه — ما يضر أو يؤلم ، ويقترن بالثانى — أو يسبقه أو يلحقه — ما فيه نفع أو لذة ، وإذا حاولت فصل إحدى الجهتين عن الأخرى عجزت كل العجز .

ودليل ذلك التجربة التامة من جميع الخلق ، فإن أحداً من الناس لا يجد فى الحياة منفعة تنال أو لذة تحصل إلا بتعب وعناء ، ولا مفسدة تقع إلا ومعها شىء من النفع أو اللذة ، فالأكل والشرب نافعان ، ولكنك لا تحصل عليهما إلا بعرق الجبين ، ومثلهما اللباس والسكنى ، والركوب والزواج وغيرها . والخمر مع إضرارها بالعقل فيها بعض النفع واللذة ، ومثلها الزنا وغيره من المفاسد .

لهذا كانت الدنيا دار ابتلاء ، قال تعالى : (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) ، وقال : (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) ، ولهذا أيضاً كان المراد بالمصالح ما غلب نفعه ، وبالمفاسد ما غلب ضرره : والأول مطلوب ، والثانى مهروب منه .

وينبنى أمر الشارع بالفعل أو نهيه عنه على ما غلب فيه من مصلحة أو مفسدة ، فالمضرة المغلوبة فى الأول ، والمصلحة المرجوحة فى الثانى — كلتاهما غير مقصودة للشارع .

---

(١) راجع ص ١٥ ج ٢ : الموافقات .

ولو كان الشارع يقصد إلى الجهتين معـًا لكان كل فعل مأموراً به من جهة ما فيه من مصلحة ، ومنهيـًا عنه من جهة ما فيه من مضرة ، والجهتان متلازمتان ، فيجتمع النقيضان : الأمر والنهى فى الفعل الواحد ، وذلك محال .

فالإيمان بالله مأمور به لما فيه من المنافع الدنيوية والأخروية ؛ أما ما فيه من تقييد النفوس المطلقة ، وقهرها تحت سلطان التكليف ، وقطعها عن نيل أغراضها — فليس مقصوداً للشارع .

والكفر منهى عنه لما فيه من المضار الدنيوية والأخروية ، أما ما فيه من إطلاق النفوس ، وخروجها عن دائرة القهر التكليفى ، ونيلها ما تريد من الشهوات — فهو غير مقصود للشارع .

وهكذا كل التكاليف ، فالشارع كالطبيب يكلف المريض شرب الدواء المر البشع لما فيه من الشفاء والراحة ، لا لمرارته وبشاعته ، ويقطع العضو المتآكل ليدفع الضرر عن سائر الجسم ، لا ليفقده جزءاً من أجزائه .

القصد إلى المشقة :

وما دام الشارع لا يقصد إلى ما فى الأفعال من المشاق — فليس للمكلف أن يجعلها غرضـًا من أغراضه ويستزيد منها طمعـًا فى زيادة الثواب ، فمن كان له طريقان إلى المسجد مثلا لا ينبغى أن يذهب إليه من أبعدهما رغبة فى زيادة الأجر ، وللمرء أن يختار من أعمال الخير ما يعظم الثواب عليه لعظم مشقته ، كأن يختار القتال فى الصف على إعداد الطعام للجند .

فإن قيل : إن مقدار الثواب تابع لمقدار المشقة ، وقد ورد الاعتداد بالمشقات فى قوله تعالى : (ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصبٌ ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطئون موطئـًا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كُتب لهم به عملٌ صالح) ، وفى السنة ازدياد الثواب بكثرة الخطا إلى المساجد ، وأن أعظمهم أجراً أبعدهم داراً ، وعن جابر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغه أن بنى سلمة يريدون أن يبيعوا بيوتهم وينتقلوا إلى قرب المسجد ، فسألهم ، فقالوا : نعم يا رسول الله ، قد أردنا ذلك . فقال : (بنى سلمة، دياركم تُكتبْ آثاركم

ديارَكم تكتبْ آثارُكم) ، زاد البخارى : «وكَرِه أن تَعْرَى المدينةُ من قِبَل ذلك ؛ لئلا تخلوَ ناحيتهم من حراستها» .

فالجواب : أن الثواب على المشقة فيما ذُكر ليس دليلاً على جواز القصد إليها ، فإن الثواب عليها إنما يكون باعتبار لزومها للأعمال التى يتوجه قصد المكلف إليها ، ولذلك يثيب الله تعالى على احتمال المشقات غير المقصودة ؛ أخذاً من قوله صلى الله عليه وسلم : (ما يصيب المؤمنَ من وَصَب ولا نَصَب ولا هَمّ ولا حزن ، حتى الشوكة يُشاكُها إلا كَفَّرَ الله بها من سيئاته) .

وازدياد الثواب بكثرة الخطا إلى المساجد إنما يكون إذا تعينت هذه الخطا سبيلا للوصول إلى المسجد ، ولم يحدثها المكلف من غير حاجة إليها ، وعلى هذا النحو يُفْهَم حديث جابر ، فإن بقاء بنى سلمة لم يُقْصَد به كثرة الخطا ، بل قصد به حراسة المدينة من تلك الجهة كما فى زيادة البخارى ، وبهذا تصبح كثرة الخطا لازمة للعمل ، وليست مقصودة لذاتها

ويؤيد هذا ما رُوِىَ فيمن نذر أن يصوم قائماً فى الشمس : أن النبى صلى الله عليه وسلم أمره أن يتمَّ صومه ، ونهاه عن القيام فى الشمس ، وقال : (هلك المتنطعون) . قال مالك : أمَرَه أن يُتِمَّ ما كان لله طاعة ، ونهاه عما كان لله معصية ، فإن الله تعالى لم يجعل تعذيب النفوس سبباً للتقرب إليه ونيل ما عنده .

ويؤيده أيضاً ما رُوِىَ من ردّه صلى الله عليه وسلم على أولئك النفر الذين هَمّ بعضهم بالمواظبة على قيام الليل ، وبعضهم بصيام الدهر ، وبعضهم باعتزال النساء فقال لهم صلى الله عليه وسلم : (أنتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ أما والله إنى لأخشاكم لله ، وأتقاكم له ، لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى) .

عدة قواعد

تبين لك مما قدمنا أن الشارع لا يقصدُ بالشريعة إيلام الناس وإعناتهم ، ولا يأمرهم بالأفعال لما فيها من المشقات ، بل لما يترتب عليها من المصالح ، ولا ينهاهم عنها لحرمانهم ما فيها من لذة ومتعة ، بل لما يغلب فيها من مفسدة ومضرة. وبهذا تقررت فى الشريعة عدة قواعد [1] نكتفى منها بالقواعد الآتية :

١ ــ الحرج مرفوع [2]

المراد من الحرج تَحَمُّلُ المرء مشقة زائدة عن المشقة المعتادة فى التكاليف . وذلك مرفوع عن المكلفين لأمرين :

١ ــ أن المكلف مُطالب بأعمال متنوعة لابد له من القيام بها ، فإذا تجاوز حد الاعتدال فى ناحية فقد تعرض للانقطاع أو التقصير فى ناحية أخرى ، وتوجه إليه اللوم على ذلك ، كمن يُكثر من العبادة حتى يقصر فى حق المرأة والولد ، ويهملَ السعى فى طلب الرزق : روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

---

(١) لايعد الأصوليون هذا النوع من قواعد علم الأصول ، وأفرده كثير من العلماء بالتأليف ، فما ألف فيه كتاب الفروق لأحمد بن إدريس القرافى المالكى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ ، قال فى أوله : « إن أصول الشريعة نوعان : أحدهما مايسمى أصول الفقه ، وهو قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة ، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ، والأمر للوجوب ، والنهى للتحريم . وثانيهما قواعد كلية فقهية كثيرة العدد ، عظيمة المدد ، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه ... وهى قواعد عظيمة النفع ، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف . . . إلخ » .

وقد قال إنه جمع فى كتابه هذا ٥٤٨ قاعدة ، ولكنا لم نجد فى أجزائه الأربعة إلا ٢٧٤ قاعدة ، أكثرها قواعد جزئية لايتسع لها علم الأصول .

ومثله كتاب القواعد لعبد الرحمن بن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥ .

ومنها كتاب الأشباه والنظائر لجلال الدين السيوطى الشافعى المتوفى سنة ٩١١ هـ .

وكتاب الأشباه والنظائر لزين العابدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم المصرى الحنفى المتوفى سنة ٩٦٩ أو ٩٧٠ هـ .

(٢) راجع ص ٩١ ج ٢ : الموافقات .

(إنى لأسمع بكاء الصبي فأتجوز فى صلاتى) ، وقيل لابن مسعود : إنك لتقل الصوم ، فقال : إنه يشغلنى عن قراءة القرآن ، وهى أحب إلىّ منه . وروى البخارى عن أبى جحيفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم آخى بين سلمان وأبى الدرداء ، فزار سلمان أبا الدرداء ، فرأى زوجه أم الدرداء متبذلة ، فقال لها : ما شأنك ؟ قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة فى الدنيا . ثم جاء أبو الدرداء ، وقدم الطعام ، فقال أبو الدرداء لسلمان : كل ، فإنى صائم ، فقال سلمان : ما أنا بآكل حتى تأكل . فأكل . فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، فقال له سلمان : نم . فنام ، ثم ذهب ليقوم . فقال له : نم فنام ، فلما كان من آخر الليل قال سلمان : قم الآن . فصليا ، ثم قال له سلمان : « إن لربك عليك حقًّا ، ولنفسك عليك حقًّا ، ولأهلك عليك حقًّا ، فأعط كل ذى حق حقه » . ثم أتى النبى صلى الله عليه وسلم ، فذكر له ذلك ، فقال صلى الله عليه وسلم : (صدق سلمان) .

٢ ــ أن تحميل النفس من التكاليف ما يشق يبغضها إليها ، ويؤدى بها إلى الانقطاع عن التكاليف جملة . ومن أجل هذا جعل الله الشريعة سهلة سمحة محببة إلى قلوب المؤمنين ، قال تعالى : (واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم) ، وقال صلى الله عليه وسلم : (عليكم من الأعمال بما تطيقون ، فإن الله لا يمل حتى تملوا) ، وقال صلى الله عليه وسلم : (إن هذا الدين متين ، فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى) .

٢ ــ المشقة تجلب التيسير :

ومعنى هذا أن مشقة العمل إذا كانت فوق ما يحتمل الناس فى مجارى العادات كان ذلك مدعاة إلى التخفيف عنهم ، والأصل فى هذا قوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ، وقوله تعالى : (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) .

وقد عُلِم بالاستقراء أن أسباب التخفيف سبعة :

١ ـ النقص ، وبسببه رُفِعَ التكليف عن الصغير والمجنون ، ورُفِعَت الجمعة والجماعة والجهاد عن النساء .

٢ ـ الجهل ، وبسببه يُردُّ المبيعُ بالعيب ، ويُفْسَخ عقد الزواج .

٣ ـ المرض ، وبه أبيح التيمم ، والصلاة من قعود ، والفطر فى رمضان ، ونظر الطبيب إلى عورة المريض .

٤ ـ السفر ، وبسببه أبيح قصر الصلاة وجمعها ، والفطر فى رمضان ، وإطالة مدة المسح على الخفين ، وترك الجمعة والجماعة .

٥ ـ النسيان ، وبه لا يؤاخذُ المرء بالمعصية ، ولا يُفطِرُ الصائم بالأكل والشرب .

٦ ـ الإكراه ، وبه أبيح التلفظ بكلمة الكفر ، وأكل الميتة ، وشرب الخمر ، وإتلاف مال الغير .

٧ ـ عموم البلوى ، وبسببه يُعْفَى عما يصيب المرء من طين الشوارع ورشاش النجاسات ، والغبن اليسير فى المعاوضات .

٣ ـ الضرر يزال

وهى قاعدة مشهورة فى الشريعة ، ومعدودة من قواعدها الهامة ، لقوله صلى الله عليه وسلم : (لا ضرر ولا ضرار) ، وهو نهى عن الإضرار بالناس ابتداء ، وعن مضارّتهم بسبب ما وقع منهم من ضرر .

وقد بُنِى عليها كثير من الأحكام الشرعية : كالحجْر على فاقد الأهلية وناقصها ، وثبوت حق الشفعة ، وأنواع الخيار ، وضمان المتلفات ، وفسخ النكاح بالعيوب أو الإعسار ، والقسمة بين الشريكين ، ونصب الأئمة والقضاة ، ونحو ذلك .

٤ - الضرر لا يُزال بالضرر .

ومعنى هذا ألا يدفع المرء الضرر عن نفسه بالإضرار بغيره . فليس للمضطر مثلا أن يأكل طعام مضطر آخر ، ولا يُجبَر السيد على تزويج عبده أو أمته ، لأن فى دفع الضرر عنهما إضراراً به .

ومما بنوه على هذه القاعدة أن أحد الشريكين إذا أراد أن يدفع عن نفسه ضرر تلف العقار المشترك — فليس له أن يُرْغِم شريكه على المساهمة فى نفقة العمارة ، بل ينفق عليها من ماله ، ثم يحبس العين حتى يستوفى ما أنفقه إن كان الإنفاق بإذن القاضى ، وحتى يستوفى قيمة ما أنفق إن كان الإنفاق بغير إذنه .

٥ - الضرورات تبيح المحظورات

ومعنى هذه القاعدة أن المحظور قد يباح دفعاً للضرر ، ولهذا أبيح التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه عليه . وأبيح أكل الميتة عند المخمصة ، وشربُ الخمر لإساغة اللقمة عند الغُصَّة ، وقتلُ المعتدى إذا لم يكن منه بد للدفاع عن النفس ، وأخذُ مال الممتنع عن أداء دينه بغير إذنه وفاء لما عليه من دين ، وهكذا .

٦ - الحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة

ومعنى هذا أن المحظور كما يباح دفعاً للضرر — يباح دفعاً للحاجة ، ولهذا أبيح بعض العقود — كالجعالة والاستصناع — مع جهالة المعقود عليه ؛ وأبيح دخول الحمام مع جهالة مدة المكث ومقدار ما يستهلك من ماء ، وكذلك أبيح بعض العقود مع عدم المعقود عليه كالسلم والإجارة ، وأبيحت الحوالة مع أنها بيع دين بدين ، وهكذا .

٧ ـ ما أبيح للضرورة أو للحاجة يقدَّرُ بقدرِها

ومعنى هذا أن الإباحة بسبب الضرورة أو الحاجة . لا يصح أن تتعدى القدر الذي يَدْفع تلك الضرورة أو الحاجة ، فلا يصح للمضطر أن يأكل من الميتة إلا بقدر ما يدفع عنه الضرر ، ولا يَشْرَب من الخمر إلا بقدر ما يُسيغ اللقمة ، ولا ينظر الطبيب من العورة إلا بالقدر الذى يمكّنه من معرفة الداء ، ولا يصح لواضع الجبيرة أن يستر بها من العضو الصحيح إلا بقدر الاستمساك ، ولا يؤخذ من الطعام فى دار الحرب إلا بقدر حاجة الجند ، وهكذا .

٨ ـ يُرتكب أخف الضررين

ومعنى هذا أنه إذا لم يكن هناك بد من ارتكاب أحد أمرين ضارين ـــ وَجبَ ارتكاب أقلهما ضرراً ، ولهذا جاز التفريق بين المرأة وزوجها جبراً عنه إذا ضارها ، ولو ابتلعت دجاجة لؤلؤة ، أو أدخل حيوان رأسه فى قدر وتعذر إخراجه منه ـــ قدمت مصلحة صاحب الأكثر قيمة على مصلحة صاحب الأقل قيمة ، وضمن قيمة الأقل لمالكه ، وإذا بنى أحد فى أرض غيره بغير إذنه ـــ كانت الأرض وما بنى عليها ملكاً لمالك الأكثر قيمة منهما ، وعليه أن يعوض الآخر بقيمة ماله .

ويدخل فى هذه القاعدة ما قدمنا فى القاعدتين : الخامسة والسادسة .

٩ ـــ درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة

وذلك لأن عناية الشارع بالمنهيات أشد من عنايته بالمأمورات ، لقوله صلى الله عليه وسلم : (إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم) ولهذا نُهِيَ عن الصلاة فى مسجد الضرار فى قوله تعالى : (والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من

قبل وليَحلِفُنّ إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون . لا تقم فيه أبداً . . . الآية)(١) ، وجاز ترك الواجب أو تأجيله فى السفر دفعًا للمشقة كما فى قصر الصلاة ، والجمع بين الصلاتين ، والفطر فى رمضان .

ويدخل فى هذه القاعدة ما إذا تعارض دليلان : أحدهما يقتضى الإباحة ، والثانى يقتضى التحريم ، فإن الثانى يقدم ، لأن ترك المباح أولى من ارتكاب المحرم ، ولأن ترجيح دليل الإباحة يقتضى تكرر النسخ ، إذ يكون دليل الإباحة ناسخًا لدليل الحرمة ، ويكون هذا ناسخًا للإباحة الأصلية ، أما ترجيح دليل الحرمة فلا يترتب عليه هذا ، لأنه سيعتبر ناسخًا لدليل الإباحة الذى جاء مطابقًا للإباحة الأصلية .

ولهذا قال على رضى الله عنه حين سُئل عن الجمع بين أختين وطئًا بملك اليمين : « أحلتهما آية ، وحرمتهما آية ، فالتحريم أحب إلينا » ، فكأنه رأى الأخذ بالتحريم أحوط ، ويعنى بالآية الأولى قوله تعالى : (فواحدةً أو ما ملكت أيمانكم) وبالآية الثانية قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين)(٢) .

ومن ذلك ما ورد فى قربان الحائض من قوله صلى الله عليه وسلم : (لكَ من الحائض ما فوق الإزار) ، وقوله : (اصنعوا كل شىء إلا النكاح) ، فقد قُدِّم العمل بالأول ، لأن مجال التحريم فيه أوسع .

ومن ذلك أيضًا ما لو اشتبه فى امرأة : أهى امرأته أم هى أجنبية منه ، فإنه لا يحل له قربانها . .

١٠ – يُتحمل الضررُ الخاص لدفع الضرر العام

ومعنى هذا أن نفع الجماعة مقدم على نفع الفرد ، ولهذا شُرعت العقوبات والحدود – وإن آلمت بعض الناس – ليأمن سائرهم على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ، ووجب نقض الحائط المملوك إذا مال إلى الطريق – وإن تضرر مالكه – منعًا

(١) ١٠٧ ، ١٠٨ : التوبة .

(٢) وقد روى عن عثمان رضى الله عنه أنه رجح الحل هنا على الحرمة (راجع ص ٣٠٢ ج ١ : كشف الأسرار) .

للضرر عن الكافة، وجاز رميُ الأعداء المترسين ببعض جندنا بالمقذوفات القاتلة، منعاً للإضرار بالأمة كلها ، وجاز الحجر على الطبيب الجاهل والمفتي الماجن والمكاري المفلس ، وجاز بيع طعام المحتكر جبراً عنه ، وجاز التسعير عند تجاوز التجار الحد المعقول في الربح ، وجاز منع الحدّاد أن ينشئ حانوته بين تجار المواد القابلة للاشتعال ، ونحو ذلك[1] .

١١ ـ العادةُ مُحَكَّمَة[2]

العادة ما تعارفه الناس ، فأصبح مألوفاً لهم ، سائغاً في مجرى حياتهم .

سواء أكان قولا جرى عرفهم على استعماله في معنى خاص بهم ، كإطلاقهم لفظ الولد على الذكر دون الأنثى ، ولفظ الدابة على الفرس أو على الحمار دون سواه ، وإطلاقهم لفظ اللحم على ما سوى السمك ، ولفظ الرأس في الطعام على رأس الضأن دون غيره ، ونحو ذلك .

أم كان فعلا كالبيع بالتعاطي في السلع التي كثر تداولها وتحدد سعرها .

وتطلق العادة على ما اعتاده كل إنسان في خاصة نفسه ، وعلى ما اعتادته الجماعة ، وهو ما يسمى العرف ، فالعرف عادة الجماعة وهو أخص من العادة .

وتحكيمُ عادة الناس وعرفهم في معاملاتهم يدخل في باب رعاية مصلحتهم ، وعدم إيقاعهم في الضيق والحرج .

فأما عرفهم اللغوي : فإنهم يعاملون به وإن خالف عرف القرآن الكريم . فلو حلف امرؤ لا يأكل رأساً لم يحنث إلا بأكل رأس الضأن متى جرى عرف الناس الذين يعيش بينهم بذلك .

ولو حلف : لا يجلس على بساط فجلس على الأرض ، أو حلف : لا يجلس تحت سقف فجلس تحت السماء ، أو لا يستضيء بسراج فاستضاء بالشمس، أو لا يأكل لحماً فأكل سمكاً ــ لم يحنث في شيء من ذلك وإن سمى الله

(١) راجع ص ٣١١ جـ ١ : المستصفى .

(٢) راجع ص ١٩٧ جـ ٢ : الموافقات ، ٦٠ جـ ٣ : إعلام الموقعين ، ٦٣ : الأشباه والنظائر لابن نجيم .

الأرض بساطاً فى قوله تعالى: (والله جعل لكم الأرض بساطاً)، وسمى السماء سقفاً فى قوله: (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً)، والشمس سراجاً فى قوله: (وجعل الشمس سراجاً)، والسمك لحماً فى قوله: (وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً)، لأن ذكر هذه الأسماء فى الكتاب الكريم لم يُرَدْ به إلزام الناس باستعمال هذه الألفاظ فى تلك المعانى، بل هو من باب التسمية للدلالة على المعانى المقصودة بهذه الأسماء.

وأما العرف الفعلى — ويشمل الإيجابى والسلبى — فهو نوعان:

١ — عرف فاسد، وهو ما أحل حراماً أو حرم حلالا، كاعتيادهم التعامل بالربا، أو شرب الخمر جهاراً، أو كشف العورات، أو عدم إقامة الشعائر الدينية فى الحفلات، أو ما أشبه ذلك، وهذا ما يجب إلغاؤه وعدم الاعتداد به، وإلا زالت الشريعة، ودرست معالمها بمرور الزمان.

٢ — عرف صحيح، وهو ما لا يُحِلُّ حراماً ولا يُحَرِّم حلالا: كاعتيادهم الإهداء إلى العروس قبل الزفاف، وجعلهم المهر قسمين: حالاً ومؤجلا، ونحو ذلك. وهذا النوع تجب مراعاته فى الإفتاء والقضاء، لأن المقصود من التشريع إصلاح حال الناس، وإقامة العدل بينهم فى يسر وسهولة، فإذا جرى الإفتاء أو القضاء على غير ما ألفوه — فاتت المصلحة، ووقعوا فى ضيق وحرج.

وقد بنت الشريعة كثيراً من الأحكام على العرف. ومن ذلك وجوب الدية على العاقلة، وبناء الإرث والولاية فى الزواج على ما عرف من العصبية، واعتبارُ الكفاءة فى الزواج، وتحكيم العرف فى مقدم الصداق ومؤخره عند اختلاف الزوجين.

وكذلك بنى الأئمة كثيراً من الأحكام على العرف.

فالإمام مالك بنى كثيراً من أحكامه على عرف أهل المدينة.

والإمام الشافعى بنى كثيراً من أحكام مذهبه الجديد على عرف أهل مصر، وترك منها ما بناه على عرف أهل العراق والحجاز من قبل.

وذهب أبو يوسف رحمه الله إلى أن الحكم الشرعى الذى يثبت بالنص بناء على عرف الناس — يتأثر بتغير هذا العرف، كوجوب المماثلة كيلا فى بيع القمح بالقمح،

فإنه بنى على ما تعورف من تقدير القمح بالكيل ، فإذا تعورف تقديره بالوزن كان الواجب هو المماثلة فى الوزن (١) .

ومبعث الخلاف فى كثير من المسائل عند الحنفية اختلاف العرف .

ومن عباراتهم المألوفة : « المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا » .

تنبيه : الأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره زمانًا ومكانًا (٢) ، ولا تخرج عن دائرة المباحات ، لأنها لا تُحِلُّ حرامًا ، ولا تحرم حلالا .

١٢ - الأمور بمقاصدها

ومعنى هذه القاعدة أن الفعل يُعدُّ خيراً أو شرًّا ، ويَحِلُّ أو يحرم - بحسب نية فاعله ، لا بحسب ما يترتب عليه من نفع أو ضرر ، فمن قصد إنقاذ إنسان ، فصوب سهمًا إلى سبع يطارده - فعمله خير سواء أصاب الغرضَ أم أخطأ فأصاب الإنسان (٣) ، ومن صوب السهم إلى إنسان معصوم ليقتله ، فأخطأه وأصاب سبعًا كان يطارده - فعمله شر ، ويأثم ، ولو كانت عاقبته نفعًا .

والأصل فى هذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم : (إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئٍ ما نوى) ، وحديث أبى ذر رضى الله عنه : « من أتى فراشه وهو ينوى أن يقوم يصلى من الليل ، فغلبته عينه حتى يصبح كُتبَ له ما نواه » ، وحديث صُهيب رضى الله عنه : « أيما رجل تزوج امرأة ، فنوى ألا يعطيها من صداقها شيئًا - مات يوم يموت وهو زان ، وأيما رجل اشترى من رجل بيعًا ، فنوى ألا يعطيه من ثمنه شيئًا - مات يوم يموت وهو خائن » .

---

(١) راجع ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ جـ ٥ : فتح القدير .

(٢) قال الشاطبى فى العادات المتغيرة : « والمتبدلة : منها ما يكون متبدلا فى العادة من حسن إلى قبيح وبالعكس ، مثل كشف الرأس ، فإنه يختلف بحسب البقاع فى الواقع ، فهو لذوى المروءات قبيح فى البلاد الشرقية ، وغير قبيح فى البلاد الغربية ، فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قادحاً فى العدالة ، وعند أهل المغرب غير قادح » (١٩٨ جـ٢ : الموافقات) .

(٣) ويلاحظ أن الخطأ هنا - وإن أسقط القصاص عن المخطىء - لا يعفيه من جزاء يحمله على الحيطة وتحرى الصواب ، حتى لا تهدر الدماء ، وتضيع الأموال ، ولذا وجبت الدية والكفارة فى القتل الخطأ ، ووجب الضمان فى إتلاف المال خطأ .

وقد انبنى على هذه القاعدة كثير من الأحكام . ومن ذلك أن ذبح الحيوان للأكل حلال ، وذبحه لغير الله حرام ، واعتصار العنب للتخمير حرام ، وللتخليل حلال ، ومن بلغه خبر سار وهو فى الصلاة ، فقال : الحمد لله — إن قصد بذلك الرد على من أخبره بطلت صلاته ، وإن قاله اتفاقاً من غير ذلك القصد لم تبطل ، ومثله من أخبره بموت إنسان فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون . ومن انقطع عن أخيه فوق ثلاث — إن قصد بذلك هجره وقطيعته حرم ، وإن فعله اتفاقاً من غير هذا القصد لم يحرم . ولو أمسك عن الطعام مدة الصيام من غير نيته لم يكن صائماً ولو دار حول الكعبة يبحث عن شىء فقد منه لم يكن طائفاً ، وبيع السلاح لمن يعرف أنه سيقتل به معصوماً حرام ، وبيعه لغيره حلال ، بل يعد قربة يثاب عليها إذا كان لمن يجاهد فى سبيل الله ، وهكذا .

١٣ — لا ثواب إلا بالنية

وما دامت الأفعال لا تعد خيراً أو شراً إلا بنية فاعلها — فإنه لا يثاب على العمل إلا إذا نوى به الخير ، ولا خلاف فى هذا بين العلماء .

أما صحة العمل — فقد تكون النية شرطاً فيها باتفاق : كالصلاة ، والتيمم ، وقد تكون موضع خلاف كالنية فى الوضوء ، فإن المالكية والشافعية يعدونها فرضاً ، والحنابلة يعدونها شرط صحة ، والحنفية يعدونها سنة مؤكدة : إن أتى بها كان وضوؤه عبادة مثاباً عليها ، وإن لم يأت بها لم يثب عليه ، وإن صحت به صلاته ؛ لتحقق الطهارة المطلوبة لها ، ولأنه يغتفر فى الوسائل مالا يغتفر فى المقاصد .

ولا صحة لما ذاع بين الناس من قولهم : « يثاب المرء رغم أنفه » إلا إذا حملناه على ثواب المكاره والمشاق التى ينفر منها المرء بطبعه ، ولكنه يضطر إلى تحملها حين تكون لازمة لفعل من أفعال الخير ، كمن يضطر إلى النزول فى الماء فى البرد القارس لإنقاذ غريق ، وقد قدمنا أن المكلف ليس له أن يقصد إلى المشقة ويستزيد منها طمعاً فى زيادة الثواب ، ولكنه يثاب على المشاق اللازمة للأفعال من غير قصده .

١٤ ــ العبرة فى العقود للمقاصد والمعانى لا للألفاظ والمبانى

ومعنى هذه القاعدة أن العبرة فى تحديد معانى العقود ، وحلها وحرمتها ، وصحتها وفسادها ــ بالمقاصد والنيات ، لا بمجرد الألفاظ . فلا يصح التمسك بظاهر اللفظ إذا ثبت أن القصد والنية خلافه [1] .

وتوضيحاً لذلك نقول :

١ ــ قد تصدر العبارة من المرء من غير قصد إلى النطق بها ، فينتفى القصد إلى معناها حتماً ، كعبارة النائم والمغمى عليه والمجنون والسكران .

٢ ــ وقد تصدر منه مع القصد إلى النطق بها دون القصد إلى معناها ، إما لأنه يجهل المعنى كعبارة الصبى غير المميز ومَن لُقِّن كلاماً بلغة لا يفهمها، أو لأنه يعلمه ولكن قامت قرينة على أنه لا يريده ، كمن يملى عبارة على كاتب ، أو يقرؤها فى كتاب .

٣ ــ وقد تصدر منه مع القصد إلى التلفظ بها ، والعلم بمعناها ، والتظاهر بالقصد إليه ، كعبارة الهازل والمكره .

٤ ــ وقد تصدر منه مع القصد إلى التلفظ بها والعلم بمعناها والقصد إليه .

فأما الحالتان الأولى والثانية : ــ فالعبارة فيهما مهملة : لا يعتد بها فى إنشاء العقود ؛ لخلوها من القصد إلى المعنى ، وعدم التعبير بها عن رغبة أو إرادة للمتكلم .

غير أنهم اختلفوا فى عبارة من سكر بمحرم ، فمنهم من لا يعتد بها ، وهو مذهب الحنابلة ، والمشهور عند المالكية ، وقولٌ عند الشافعية ، ومنهم من يعتد بها عقوبة له وزجراً ، وهو مذهب الحنفية وقول عند الشافعية .

وأما الحالة الرابعة : فلا خلاف بين العلماء فى الاعتداد بالعبارة فيها ،

---

(١) راجع ص ١٠١ جـ ٣ : إعلام الموقعين ، ص ٢٢٩ ، أحكام المعاملات الشرعية للأستاذ على الخفيف .

وتحقق الالتزام ، وترتب الأحكام عليها ، لأنها أكمل حالات الدلالة على القصد والرغبة فى إنشاء العقود .

وتُحمل عبارة العاقد حينئذ على معناها الحقيقى مالم تقم قرينة على صرفها عنه إلى معناها المجازى ، فلو قال شخص لآخر : وهبت لك هذا الكتاب بعشرين قرشًا مثلا ، صح وكان بيعًا لا هبة ، ولو قال شخص لدائن: أنا كفيل بما على فلان لك من دين بشرط براءة ذمته منه ، فقبل — صح وكان حوالة لا كفالة ، وكذلك تكون الحوالة بشرط عدم براءة الأصيل كفالة ، وهكذا .

وقد اشترط بعضهم لصحة حمل العبارة على معناها المجازى عدم التنافى بين المعنيين ولهذا أجاز الحنفية عقد الزواج بألفاظ التمليك والبيع والهبة والصدقة ، دون ألفاظ الإباحة والإحلال والإعارة والإيداع والرهن والإجارة والوصية .

وبنى بعضهم على هذا بطلان البيع إذا صُرِّح فيه بنفى الثمن ، وبطلان الإجارة إذا صرح فيها بنفى الأجرة ، والظاهر عندى أنه لا مانع من اعتبار الأول هبة متى تم بالقبض ، والثانية عارية متى تمت بتسليم العين للانتفاع .

وأما الحالة الثالثة : وهى حالة الهازل والمكره — فهى موضع نظر ومجال خلاف.

فأما الهازل : فهو من يقصد التلفظ بالعبارة عالمًا بمعناها ، ولكنه لا يريد أن يرتب عليها آثارها لهوًا ولعبًا ، وقد اختلف فى عبارته :

١ — فذهب الشافعىُّ فى أحد قوليه وأحمدُ وبعضُ المالكية — إلى بطلانها ، لأنها لا تعبر عن رغبة فى التزام ، ولا إرادة لعقد .

٢ — وذهب الشافعى فى قوله الآخر إلى صحتها وترتب آثارها عليها فى كل العقود ؛ لأن الهازل أتى بالسبب عالمًا أنه سبب شرعى لمسببه ، وترتيبُ المسببات على أسبابها من وضع الشارع ، لا المكلف ، وليس للمكلف أن يمنع ما رتب الشارع على الأسباب من مسببات ، وبهذا تستقر المعاملات ، ويطمئن الناس إلى ما يقع بينهم من تعامل .

٣ — وذهب الحنابلة وجمهور المالكية إلى أنها صحيحة نافذة فى العقود الخمسة : النكاح ، والطلاق ، والرَّجْعة ، واليمين ، والعتاق — باطلة فيما عداها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : (ثلاثٌ جدُّهن جد ، وهزلهن جد : النكاح ،

والطلاق والرَّجْعة) ، وفى رواية (اليمين) بدل الرجعة[1] ، وفى رواية أخرى (العتاق) لأن فى هذه العقود حقوقًا لله تعالى توجب تنزيهها عن العبث والهزل ؛ إذ لا يليق بالعبد أن يهزل مع خالقه .

٤ — وذهب الحنفية إلى أنها صحيحة نافذة فى العقود الخمسة لما قدمنا ، وصحيحة ينقصها الرضا بآثار العقد فيما عداها ، فتكون موقوفة على إجازة صاحبها بعد زوال الهزل ، فإن أجازها نفذت ، وإلا بطلت .

وأما المكره : فهو من يُضْطر إلى التلفظ بالعبارة دفعًا للأذى عن نفسه ، وقد اختلف فى عبارته .

١ — فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم الاعتداد بها فى العقود كلها ؛ لأنها لا تعبر عن إرادة صحيحة أو قصد إلى معنى .

٢ — وذهب الحنفية إلى أنها كعبارة الهازل ؛ صحيحة نافذة فى العقود الخمسة ، وموقوفة على إجازته بعد زوال الإكراه فيما عداها .

وسائل المقاصد الشرعية

المقاصد الشرعية : من جلب المصلحة ودفع المضرة — يتوصل إليها بامتثال أوامر الشارع ، واجتناب نواهيه .

والمأمور به لا يتوصل إليه إلا بتحصيل أسبابه ، وهذا يقتضى أن تكون الأسباب فى قوة المطالبة بها تابعة لمسبباتها .

وكذلك المنهى عنه : له وسائل تُفْضى إليه ، ولا يعقل أن تُمنع المحرمات وتباح الوسائل المؤدية إليها ، وهذا يقتضى أن تكون الوسائل فى قوة المنع منها تابعة لما توصل إليه .

ومن هنا نشأت قاعدتان أصوليتان : الأولى أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، والثانية سد الذرائع .

---

(١) راجع ص ٦٩ : من كتابنا « الفرقة بين الزوجين » .

١ ـ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1]

يتوقف وجوب الواجب على أسباب وشروط : كتوقف وجوب الصلاة على دلوك الشمس ، وعلى بلوغ المكلف وعقله ، وتوقف وجوب الزكاة على بلوغ النصاب وحولان الحول .

ولا خلاف فى أن المكلف لا يطالب بتحصيل هذا النوع من الشروط والأسباب ، بل يترتب الوجوب عليها بعد تحققها ، سواء أكانت مقدورة للمكلف أم غير مقدورة له .

ويتوقف وجود الواجب بعد وجوبه على أسباب عادية أو شرعية مقدورة للمكلف : كالعلم المتوقف على النظر الصحيح ، وتحرير الرقبة المتوقف على التلفظ بالإعتاق ، أو على شروط عقلية أو عادية أو شرعية كذلك : كامتثال الأمر بالصدق المتوقف على ترك الكذب ، وتحقق غسل الوجه المتوقف على غسل جزء من الرأس ، وصحة الصلاة المتوقفة على الوضوء[2] .

فأما الأسباب : فلا شك فى أنها هى المطلوبة للشارع حين يأمر بالمسببات ، لأن الأسباب هى التى تدخل فى قدرة المكلف ،أما المسببات فهى من الشارع ، فلا وجه للخلاف هنا فى أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، أى أن ما لا يتحقق وجود الواجب إلا به فهو واجب .

وأما الشروط : فإن كانت شرعية فإنها لم تكن كذلك إلا بدليل شرعى : كالوضوء للصلاة ، فإن وجوبه إنما كان بقوله تعالى : (فاغسلوا وجوهكم . .) ، لا بقوله تعالى : (أقيموا الصلاة) ، ولا حاجة إذن إلى تطبيق هذه القاعدة عليها .

---

(١) راجع ص ٧١ جـ ١ : المستصفى ، ص ٩٥ جـ ١ : مسلم الثبوت ، ص ١٥٧ جـ ١ : الإحكام للآمدى ، ص ٥٥ : أصول الخضرى .

(٢) ما ليس مقدوراً للمكلف من ذلك – كحضور الإمام الجمعة ، وبلوغ العدد الذى تصح به ، فإن ذلك ليس مقدوراً لآحاد المكلفين .

وإن كانت عقلية أو عادية فإنها تكون واجبة بإيجاب ما يتوقف وجوده عليها ؛ لإجماع الأمة على وجوب القيام بما أمر به الشارع ، وما دام القيام به لا يتحقق إلا بتحصيل هذه الشروط فإنها تكون واجبة بالبداهة ، فترك الكذب واجب بقوله تعالى : (وكونوا مع الصادقين)، والنظرُ واجب بقوله تعالى : (فاعلم أنه لا إله إلا الله) ، وسفر البعيد عن مكة إليها للحج واجب بوجوب الحج ، والانتقال إلى مواضع المناسك واجب بالأمر بها . . . وهكذا .

والخلاصة أن ما يتوقف وجود الواجب عليه من الأسباب والشروط العقلية والعادية – يكون واجبًا بالدليل الذى دل على وجوب الواجب من غير حاجة إلى دليل آخر .

٢ – سد الذرائع (١)

الذريعة ما كان من قول أو فعل – وسيلة وطريقًا مؤديًا إلى شيء آخر .

والمقصودُ بسد الذرائع منع ما يجوز من ذلك إذا كان موصلاً إلى ما لا يجوز .

وهو أصل من أصول الشريعة : حكّمَهُ مالك فى أكثر أبواب الفقه ، وتوسع المالكية فى تطبيقه من بعده حتى نسب إليهم ، والحق أن غيرهم لا يخالفهم فى أصل القاعدة وإن خالفهم فى تطبيقها على بعض الفروع ، قال القرافى : « لم ينفرد مالك بالقول بسد الذرائع ، بل كل أحد يقول به ، ولا خصوصية للمالكية إلا من حيث زيادتهم فيها ، فإن من الذرائع ما هو معتبر بالإجماع : كالمنع من حفر الآبار فى طريق المسلمين ، وإلقاء السم فى طعامهم ، وسب الأصنام عند من يُعلَم من حاله أنه يسب الله ، ومنها ما هو مُلغًى إجماعاً : كزراعة العنب ، فإنها لا تُمنع خشية الخمر وإن كانت وسيلة إلى المحرم ، ومنها ما هو مختلف فيه : كبيوع الآجال » (٢) .

ويمكن تقسيم الذريعة – كما فعل ابن القيم – أربعة أقسام :

---

(١) راجع ص ٥٧ جـ٢ : تفسير القرطبى ، ص ٢١٧ : إرشاد الفحول ، ص ٢٤١ – ٢٥٣ جـ٢ ، ص ١٢٢ جـ ٤ : الموافقات ، ص ١١٩ – ١٣٦ جـ ٣ : إعلام الموقعين .

(٢) راجع كتاب الآجال ص ١٤٧ جـ٩ : المدونة .

١ – ذريعة تفضى إلى المفسدة بطبعها : كالزنا المفضى إلى اختلاط الأنساب وضياع النسل ، وشرب المسكر المفضى إلى غياب العقل .

ولا خلاف فى أن هذا النوع محظور على وجه الكراهة أو الحرمة بحسب مقدار المفسدة فيه .

٢ – ذريعة مباحة بحسب أصلها، ولم يقصد بها المكلف غير ما وضعت له، وقد تفضى إلى مفسدة ، ولكن المصلحة فيها أرجح : كالنظر إلى المخطوبة ؛ وكلمة الحق عند الحاكم الجائر .

وهذا النوع مباح أو مستحب أو واجب بحسب مقدار المصلحة فيه ، فهو خارج عن موضوع سد الذرائع ، لأن احتمال المفسدة فيه مرجوح ، والاحتمالُ المرجوح لا يعتدّ به فى الشريعة . ولهذا شُرِعَ القضاء بالشهادة فى الدماء والفروج والأموال مع احتمال الكذب والغلط ، وأُبيحَ القصر فى السفر مع احتمال عدم المشقة كالملك المترف ، وقُبِلَ خَبَرُ الواحد العدل مع احتمال الخطأ . . . وهكذا .

٣ – ذريعة مباحة بحسب أصلها، ولم يقصد بها المكلف غير ما وضعت له، ولكنها تفضي إلى مفسدة راجحة غالبًا : كتزيُّن المتوفى عنها زوجُها ، وسبِّ المشركين أو آلهتهم بحضرة من يقابل هذا بالمثل ، فيسب الله عدواً بغير علم .

وهذا النوع موضع خلاف ، وقد رجح ابن القيم المنع منه . وأورد من وجوه ذلك تسعة وتسعين مثلا تدل على الاعتداد بسد الذريعة فى الشريعة .

والذى يظهر لى أن سد الذريعة فى هذا النوع لا يكون موضع خلاف إلا حين يختلف النظر فى أيهما أرجح : المصلحة أم المفسدة ، أو حين يكون احتمال المصلحة معادلا لاحتمال المفسدة ، فمن يراعي أن الأصل فى الأشياء الإباحة لا يمنع الذريعة عند تساوى الاحتمالين ، ومن يرى أن أدلة المنع وردت فى جزئيات قد يستوى فيها احتمال المصلحة والمفسدة – يمنعها ، ويؤيده قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (دع ما يَرِيبُكَ إلى مالا يريبك) ، وقوله : (من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه) .

والأصل فى سد الذرائع جملةً – الكتابُ والسنة :

أما الكتاب فمنه قوله تعالى : ولا تَسُبُّوا الذين يَدعُون من دون الله فيسبّوا

الله عَدْواً بغير علم) ، فقد نهى سبحانه المؤمنين عن سب المشركين أو آلهتهم ، إذْ كان ذلك ذريعة إلى سبِّهم الله تعالى .

ومنه قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا) ، فقد نهى سبحانه المؤمنين أن يقولوا للرسول : (راعنا) ، لأن اليهود جعلوا ذلك ذريعة إلى شتمه صلى الله عليه وسلم : بصرفه عن معناه إلى معنى له فى لغتهم : « اسمع لاسمعت » .

وأما السنة فمنها قوله صلى الله عليه وسلم : (إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه) ، قالوا : يا رسول الله ، وكيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : (يَسبُّ أبا الرجل فيسبُّ أباه ، ويسب أمه فيسب أمه) .

ومنها نهيه صلى الله عليه وسلم عن الإقدام على الشبهات مخافة الوقوع فى المحرمات إذ قال : (الحلال بيّن والحرام بيّن ، وبينهما أمور مشبّهاتٌ لايعلمهن كثير من الناس ، فمن اتّقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع فى الشبهات كراع يرعى حول الحمى يُوشِك أن يقع فيه) . . . .

ومنها نهيه صلى الله عليه وسلم عن بناء المساجد على القبور ، وعن الصلاة إليها مخافة تقديس من فيها وعبادتهم من دون الله .

ومنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المنافقين ؛ حتى لا يَستَغلَّ الكفار ذلك فى صرف الناس عنه بقولهم : (إن محمداً يقتل أصحابه) .

وبهذا الأصل حرمت الخلوة بالأجنبية ، وحَرم سفرها مع غير محرم ، وحرم القليل من المسكر ، ومُنِع القاتل من إرث المقتول . . . وهكذا .

٤ — ذريعة مباحة بحسب الأصل ، ولكن المكلف قصد بها التوسل إلى مفسدة ، كهبة المال على رأس الحول فراراً من الزكاة ، وعقد النكاح للتحليل ، وبيع العِينَةِ [1] .

---

(١) بيع العينة هو أن يبيعك إنسان سلعة بعشرين مثلا إلى أجل ، ثم يشتريها منك بعشرة حالة . قال القرطبى : «وسميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة ، وذلك لأن العين هو المال الحاضر، والمشترى إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضر يصل إليه من فوره » ا هـ .

فالبيع والشراء حالا ومؤجلا مباح ، ولكن مآل البيع والشراء فى هذه الصورة أنك اقترضت من =

وهذا النوع هو (باب الحيل) ، وهو أولى من سابقه بالمنع ، لتوجه المكلف به إلى المفسدة ، ولكنهم اختلفوا فيه أيضاً ، وخصه ابن القيم بمزيد من البحث نلخصه فيما يأتى[1] :

الحيل

هى جمع حيلة : فِعْلة من حال يحول ، إذا تحول ، وهى فى الأصل — تَصَرُّفٌ يتحول به فاعله من حال إلى حال ، ثم غلب استعمالها فى الطرق الخفية التى يَتَوَصَّلُ بها المرء إلى غرضه ، بحيث لا يدرك الناس مقصده إلا بشىء من الذكاء والفطنة .

والمراد بالحيل الممنوعة — التصرفات المشروعة فى ذاتها إذا أتى بها المكلف ليبطل حكماً شرعياً : كمن يهب ماله قبيل حولان الحول لمن يثق برده إليه ، فراراً من وجوب الزكاة عليه .

وقد اختلف العلماء فى حكم هذه الحيل :

فقال قوم بإباحتها ، واستدلوا لهذا :

١ — بأن الله تعالى عَلَّم يوسف عليه السلام حيلة يأخذ بها أخاه ، قال تعالى : (فلما جهَّزهم بجهازهم جعل السِّقاية فى رَحْلِ أخيه — الآيات إلى قوله تعالى — : كذلك كِدْنا ليوسف ، ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك إلا أن يشاء الله)[2] .

٢ — بأن الله تعالى عَلَّم نبيه أيوب عليه السلام حيلة يتحلل بها من يمينه بغير حِنْث ، فقد حلف ليضربن امرأته مائة ضربة ، ثم عز عليه أن يفعل هذا بمن أحسنت

= البائع عشرة لتردها إليه بعد الأجل عشرين ، وهو ربا ، ولهذا منعه المالكية إذا كان مقصوداً أو كثر وقوعه بين الناس ؛ لأن كثرة وقوعه بينهم تدل على رغبتهم فى الاحتيال به للتعامل بالربا . والشافعى مع قوله بسد الذرائع لا يمنع هذا البيع إلا إذا ظهر أن المتبايعين يقصدان به الربا . راجع ص ٢٦٥ — ٢٧٧ جـ ٢ : إعلام الموقعين — تجد كلاماً حسناً فى الربا) .

(١) راجع ص ١٣٦ — ٢٧٦ جـ ٣ : إعلام الموقعين ، ص ٢٣٦ ، ٢٦٤ — ٢٧١ جـ ٢ ، ١١٤ جـ ٤ : الموافقات .

(٢) ٧٠ — ٧٦ : يوسف .

إليه فى عشرتها ، وأخلصت له فى خدمتها ، فعلّمه الله تعالى أن يضربها ضربة واحدة بضغث فيه مائة عود ، قال تعالى :وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث)[1] ؛ وقد حكى عن أبى حنيفة وزفر والشافعى أن من فعل ذلك فقد بر فى يمينه . .

٣ — وقد ورد فى السنة ما يؤيد هذا، روى أن وليدة من بنى ساعدة حملت من زنا، فقيل لها : ممن حملك ؟ قالت : من فلان المقعد . فسئل هذا فقال : صدقت . فرفع ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال :خذوا عثكولا[2] فيه مائة شمراخ ، فاضربوه به ضربة واحدة ، ففعلوا . وروى أن رجلا أصاب فاحشة وهو مريض على شفا موت ، فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما صنع ؛ فأمر بقنو فيه مائة شمراخ ، فضرب به ضربة واحدة ،وفى رواية أنه أتى بشيخ، قد ظهرت عروقه . . . إلخ .

٤ — بأن الحيل ليست إلا مخارج للناس من ضيق وقعوا فيه ، وقد قال تعالى : (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) ، قال غير واحد من المفسرين : أى مخرجاً مما ضاق على الناس .

٥ — بأن العقود الشرعية ما هى إلا حيل يتوسل بها إلى آثارها ومقاصدها ؛ فعقد البيع حيلة لنقل الملك ، وعقد الزواج حيلة للتمتع بالمرأة من غير حد ، والرهن حيلة لحصول صاحب الدين على حقه من مال الراهن إذا أفلس ، وهكذا فكيف يقال بمنع الحيل ؟

وقال جمهور العلماء بحرمتها ، واستدلوا لهذا :

١ — بما ورد فى الكتاب الكريم من الأدلة الدالة على وجوب سد الذرائع وحرمة التوجه بالتكاليف إلى غير ما شرعت له . وقد مر بيانه .

٢ — بما ورد فى السنة دالا على ذلك ، ومنه النهى عن الاحتيال لإسقاط

---

(١) ٤٤ : سورة ص . والضغث هو — عن ابن عباس — عثكال النخل ، وعن الضحاك : حزمة من الحشيش مختلفة ،وقيل : حزمة من حشيش أو ريحان أو قضبان (راجع تفسير الألوسى).

(٢) العثكول بضم العين — وكقرطاس — العذق أو الشمراخ (القاموس) .

الزكاة أو تقليلها فيما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (لا يُجْمَعُ بين مُفْتَرِق ولا يُفَرَّق بين مجتمع خشية الصدقة)[١] .

ومنه النهى عن بَيْع العينة الذى هو حيلة للتعامل بالربا فيما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (إذا ضَنّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، وتركوا الجهاد، واتبعوا أذناب البقر — أدخل الله عليهم ذلاً لاينزعه عنهم حتى يتوبوا ويراجعوا دينهم)[٢]

٣ — بالمعقول ، وذلك أن الله تعالى أوجب الواجبات ، وحرم المحرمات ، تحقيقاً لمصالح العباد فى المعاش والمعاد ، فشريعته تعالى غذاء لقلوبهم ، ودواء لأمراضهم ، وهى إنما توصل إلى هذا بحقيقتها لا بصورتها ، والاحتيال لتحليل ما حرم الله ، وإسقاط ما فرض ، وتعطيل ما شرع — إزهاقٌ لروح الشريعة، ونقضٌ لحكمة المشرع ، ويوشك أن يكون كفراً بالله ؛ لأن المحتال يعامل الله بحيلته معاملة الطفل الجاهل ، والله تعالى مطلع على القلوب ، عالم بخفايا الضمائر ، وإذا كان العاقل مِنْ بنى الإنسان لايليق به أن يقيم بناء لينقضه ، أو يضع شريعة ليهدمها — فإن المنزه عن كل نقص ، والمتصف بكل كمال — لا يليق به أن يرسل رسله عبثاً ، أو يكلف عباده لهواً ولعباً .

٤ — وقد أثر الإفتاء بحرمة الحيل عن كثير من الصحابة من غير نكير ولا معارض ، ومن ذلك إفتاؤهم بحرمة المُحَلِّل ، وحرمة الهدية من المقترض ، وغير ذلك ، ونسبةُ إباحة الحيل إلى أبى حنيفة مردودة ، فإن أبا حنيفة لا يجيز تصرفاً يُقْصَدُ به إبطال حكم شرعى بحال ، وإنما يجيزه إذا خلا من هذا القصد ، فمن يهب ماله قبيل حولان الحول هبة جِدِّيَّة لايقصد بها الفرار من الزكاة فتصرفه جائز وإن ترتب عليه سقوط الزكاة ، أما من يهبه يقصد الفرار من الزكاة فلا يجوز تصرفه ، لا عند أبى حنيفة ولا عند غيره .

لذا فإن — وما استدل به المجوزون للحيل مردود .

---

(١) راجع ص ١٨٣ ، ١٨٧ ج٤ : نيل الأوطار .

(٢) اتبعوا أذناب البقر : اشتغلوا بالزراعة ، يعنى معرضين عن الجهاد (ص ٣١٨ ج٥ : نيل الأوطار) .

١ — أما مسألة يوسف عليه السلام فليس فيها إبطال لشرع الله ، ولا استباحة لمحرم ، إذ لم يقصد يوسف بما فعل إلا أن يضم أخاه إليه ، تمهيداً لجمع شمل أسرته ، وإيواء أبويه إليه ، وهو عمل مشروع نافع لهم جميعاً .

وقول بعضهم : إن يوسف قد روّع أخاه إذ أظهره فى صورة المتهم بالسرقة — مردود بأن ما وقع لم يكن إلا باتفاقه مع أخيه ، بدليل قوله تعالى : (ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال إنى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون) .

هذا إلى أن تحمل المشقة الهينة لتحصيل خير عظيم معهود فى كل الشرائع ، ومقبول عند كل العقول .

٢ — ومسألة أيوب عليه السلام لم ترد مورد العموم ، فهى خصوصية له ، وإلى هذا ذهب مالك رضى الله عنه ، ويؤيده قوله تعالى : (إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب) ، وليس مما يجافى العقول أن يكافئ الله عبداً صابراً أوّاباً من رسله بالتيسير فى أمره ، والتخفيف عن زوجه .

على أن هذا تشريع لغيرنا ، وفى الاعتداد به فى شرعنا من الخلاف ما هو معروف ، وإلى هذا أن كفارة اليمين لم تكن مشروعة فى شريعة أيوب عليه السلام ، حتى يقال إنه احتال للفرار منها ، فتخفيف الله عنه ورحمته بما علّمه من ذلك كتخفيفه عنا فى كفارة اليمين ، حيث شرعها مختلفة باختلاف قُدَر الناس .

٣ — وما ورد فى السنة مشابهاً لهذا — ليس من باب الاحتيال لإسقاط التكاليف ، بل من باب الحرص عليها ، وإحلال ما هو أخف منها وأيسر محل ما يشق أو يتعذر ، ولهذا كان وارداً فيمن تدعو حاله إلى التخفيف عنه : من مُقْعَد أو مريض على شفا موت ، أو شيخ قد ظهرت عروقه ، أى لا يطيق الحد المعروف ، ولعلها روايات مختلفة لحادثة واحدة .

ومثل هذا فى الشريعة كثير ، ومنه التخفيف عمن نذر الصدقة بجميع ماله بإجزاء الصدقة بالثلث مراعاة لحاله ، ومنه أن الوصية بكل المال تنفذ فى الثلث فقط مراعاة لمصلحة الوارث ، ومنه إفتاء ابن عباس وغيره من نذر أن يذبح ابنه

بذبح شاة ، وإفتاؤهم المريض الميئوس منه والشيخ الكبير الذى لايستطيع الصيام بالفطر والإطعام ، وغير ذلك . .

٤ — وقولهم : إن الحيل ليست إلا مخارج للناس من الضيق — نسألهم عن مرادهم منه : أيريدون إخراج الناس من مشقة التكليف ؟ فهذا عين الفساد ، وهدم الشريعة الذى نأباه ، أم يريدون إخراجهم من مشقة فوق مشقة التكليف المعتادة ؟ فهذا قد تكفل الشارع بإخراج المكلفين منه بما شرع لهم من أحكام النقص ، والجهل ، والمرض ، والسفر ، والنسيان ، والإكراه ، وعموم البلوى[1] . وتمام الرد على هذا فى الوجه الآتى :

٥ — وقولهم : إن العقود الشرعية ماهى إلا حيل يتوصل بها إلى آثارها ومقاصدها — مردود ، فإن العقود الشرعية ماهى إلا وسائل إلى جلب المنافع ودفع المضار ، ونحن لا نقول ببطلان الحيلة إذا كانت وسيلة إلى منفعة مشروعة ، بل نقول ببطلان الحيل التى يتوصل بها إلى استباحة المحرمات ، وإبطال التكاليف .

وبيان ذلك أن الحيل بمعناها العام أنواع :

١ — الأسباب الشرعية التى وضعها الشارع لأغراض خاصة إذا استخدمت فيما شرعت من أجله : كعقد البيع لنقل الملك وإباحة الانتفاع ، وعقد الزواج لإباحة الاستمتاع ، ونحو ذلك ، وهذا النوع خارج فى الحقيقة عن دائرة الحيل ، لما علمت من دلالة الحيلة على نوع من المهارة والحذق فى التوصل إلى الأغراض بما خفى من الأسباب .

٢ — التصرفات المشروعة فى ذاتها إذا استخدمت فيما وضعت لأجله مما لا يفطن الناس إليه ، أو قصد بها الوصول إلى غير ما وضعت له مما هو حلال أو مطلوب شرعاً : كدفع الأذى ، ورفع الظلم . وهذا النوع مباح ، بل ممدوح يعد العلم به فطانة وكيساً ، والجهل به خوراً وضعفاً كما قال تعالى (إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا)[2] ، والمؤمن

(١) راجع قاعدتى « الحرج مرفوع » « المشقة تجلب التيسير » (ص ٣٤٣ ، ٣٤٤ فيما تقدم) .
(٢) ٩٨ : النساء .

يستعيذ بالله من العجز والكسل ، فالعجز عدم القدرة على الحيلة النافعة المشروعة ، والكسل انصراف الإرادة عن تحقيقها .

ومن هذا النوع من الحيل ما صنع نعيم بن مسعود لهزيمة الكفار يوم الخندق .

ومنه ما روى الإمام أحمد : أن رجلا شكا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن جاره يؤذيه ، فأمره أن يطرح متاعه فى الطريق ، فجعل الناس يسألون عن شأن هذا المتاع المطروح ، فيقال لهم : إن صاحبه قد ضاق ذرعاً بجاره الذى يؤذيه ، فيسبون الجار ويلعنونه ، فجاء الجار إلى صاحبه وقال : رُدَّ متاعك إلى مكانه ، فوالله لا أوذيك بعد هذا أبداً .

ومنه ما روى عن أبى حنيفة رحمه الله أن رجلا أتاه بالليل فقال : أدركنى قبل الفجر وإلا طلقت امرأتى . قال : وما ذاك ؟ قال : إن امرأتى تركت الليلة كلامى ، فقلت لها : إن طلع الفجر ولم تكلمينى فأنت طالق ثلاثاً ، وقد توسلت إليها بكل أمر أن تكلمنى ، فلم تفعل ، فقال أبو حنيفة : اذهب فمر المؤذن أن ينزل فيؤذن قبل الفجر ، فلعلها إذا سمعته أن تكلمك ، واذهب إليها فناشدها أن تكلمك قبل أن يؤذن ، ففعل الرجل ، وجعل يناشدها ، وأذن المؤذن ، فقالت : طلع الفجر ، وتخلصت منك ، فقال : بل كلمتنى قبل الفجر وتخلصت من اليمين [1] .

٣ ـ التصرفات المشروعة فى ذاتها إذا قصد بها الوصول إلى محرم . وهذا النوع هو موضوع النزاع فى الحقيقة ، وقد رأيت رجحان الأدلة على حرمته ؛ ومنه هبة المال قبيل حولان الحول فراراً من الزكاة ، وبيع العينة الذى يتوصل به إلى الربا ، وعقد الزواج الذى يقصد به تحليل المطلقة ثلاثاً لمن طلقها [2] .

٤ ـ التصرفات المحرمة فى ذاتها إذا قُصد بها الوصول إلى محرم ، وهذا النوع لا شبهة ولا خلاف فى حرمته ؛ ومنه الاحتيال لفسخ نكاح المرأة بردتها ،

---

(١) أورد ابن القيم من أمثلة الحيل المباحة أكثر من مائة مثال ، فارجع إليها إن شئت فى ص ٢٥٤ - ٣٧٦ ج ٣ من إعلام الموقعين .

(٢) ذكر ابن القيم لهذا النوع أمثلة كثيرة راجعها إن شئت فى ص ٢٢٤ - ٢٤٨ ج ٣ من إعلام الموقعين .

أو بتمكينها ابن زوجها من نفسها ، أو بإنكارها أنها أذنت اوليها فى تزويجها ، ومنه الاحتيال للتخلص من المحلل بالقدح فى صحة النكاح بفسق الولى أو الشهود، والاحتيال لحرمان المرأة الإرث بإقرار الزوج المريض أنه كان قد طلقها ثلاثاً وهو صحيح ، وما إلى ذلك .

٥ — التصرفات المحرمة إذا قصد بها الوصول إلى حق : كالاستشهاد بشاهدى زور على من أنكر دَيْناً وجب عليه ، أو طلاقاً وقع منه ، أو على أن المرأة كانت ناشزة فى وقت ادعت كذباً أنها لم تأخذ نفقتها فيه ، أو على موت مورث مات ولا علم لهما بموته . وكأن يكون لك على رجل دين ، وله عندك وديعة ، فيجحد الدين ، فتجحد أنت الوديعة لتحمله عن الإقرار بالدين .

وهذا النوع جائز عند من يجيز مسألة الظفر[1] ويأثم فاعله على الوسيلة دون الغاية ، وفى مثله ورد قوله صلى الله عليه وسلم : (أد الأمانة إلى من ائتمنك ، ولا تخن من خانك) .

---

(١) مسألة الظفر هى : هل لصاحب الحق العاجز عن استيفائه إذا ظفر بمال لغريمه أن يأخذ منه قدر حقه من غير إذنه ؟ (راجع ص ٤٠٩ ج ٩ : فتح البارى ، ٢٢ ج ٣ : إعلام الموقعين) .

حقوق الله وحقوق العباد [1]

ما شرعه الله تعالى من التكاليف لا يخلو من مصالح تعود إلى الفرد ، أو إلى الجماعة . ومصلحة الفرد — فى الكثير — مصلحة للجماعة ، ومصلحة الجماعة لا تخلو من مصلحة للفرد ، لأن الفرد جزء من الجماعة .

والتكاليف باعتبار ما فيها من مصلحة الفرد حق للفرد . وباعتبار ما فيها من مصلحة للجماعة حق لله تعالى ، وهذا من فضائل الإسلام التى رفع بها قيمة حقوق الجماعة إلى مرتبة تحمل المكلف على العناية بها ، والحرص على أدائها سراً وجهراً لأن الذى يطالبه بها هو الله رب العالمين ، الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء .

وقد جرى العلماء على تقسيم التكاليف فى هذا الباب أربعة أقسام :

الأول : ما هو حق خالص لله تعالى ، وينحصر بالاستقراء فى ثلاثة أنواع :

١ — **العبادات** : والعبادة هى التقرب إلى الله تعالى بامتثال أمره واجتناب نهيه ، وشكره على النعمة ، وهى إصلاح للعبد ضرورى لصلاح الجماعة وكمالها ، ولهذا عدها العلماء من حقوق الله الخالصة ، التى لا سبيل للعبد إلى إهمالها ، أو التقصير فى أدائها ، وأخرجوها من دائرة التصرفات المعقولة التى يجرى فيها القياس ، وهى نوعان :

عبادة محضة تشمل الصلاة والصيام والحج وما يتصل بها .

وعبادة فيها معنى المؤونة ، أى الضريبة التى تؤدى للمحافظة على ما تؤدى عنه ، وهى صدقة الفطر ، ولهذا أوجبها جمهور الفقهاء على المكلف عن نفسه وعمن يعول ، وأوجبوها فى مال ناقص الأهلية وفاقدها من الصغار والمجانين اعتباراً لمعنى المؤونة ، ورجح محمد وزفر فيها جانب العبادة ، فلم يوجباها إلا فى أموال المكلفين .

---

(١) راجع ص ١٥١ ج ٢ : التوضيح ، ٢٢١ ، ٢٦٢ ج ٢ ، ١٤٢ ج ٣ : الموافقات .

أما زكاة المال فهى — عند الحنفية — عبادة محضة لا تجب إلا فى مال المكلفين ، وعند الأئمة الثلاثة عبادة فيها معنى المؤونة ، فتجب فى أموال المكلفين وغيرهم .

ويدخل فى هذا الباب امتثال ما أمر الله تعالى به ، واجتناب ما نهى عنه ، لأن التحليل والتحريم له سبحانه دون غيره ، فليس للمكلف أن يُحل ما حرم ، أو يحرّم ما أحل ، سواء أكان ذلك فى العبادات كالطهارة ، أم فى المعاملات كالتعامل بالربا ، أم فى العادات كالزواج والمأكل والمشرب ، أم فى غير ذلك .

وقد يتوقف وجوب العبادة — وهى حق خالص لله تعالى — على شروط هى حقوق للعباد ، كتوقف وجوب الحج على الاستطاعة البدنية ، وتوقف وجوب الصدقة على الفضل من المال ، فمن الناس من يرجح جانب حقه ، فلا ينهض لأداء حق الله إلا إذا استوفى حقه كاملا ، ومنهم من تدفعه قوة إيمانه ، ورغبته فيما عند الله — إلى التغاضى عن بعض حقه ، لأنه ليس بشىء فى جانب حق الله ، فلا ينثنى عن الطاعة وعمل الخير إلا لعجز حاصل، أو موت محقق ، وهى منزلة المؤمنين الصادقين .

٢ — **الضرائب المالية :** وتشمل ما يفرض من الوظائف على الأراضى ، عشرية كانت أم خراجية[1] ، والخمس الذى يؤخذ من الغنيمة ومما يستخرج من كنوز الأرض ومعادنها ، وما أفاء الله على المؤمنين من أعدائهم من غير قتال .

وتصرف ضريبة الأرض العشرية فى مصارف الزكاة المذكورة فى قوله

---

(١) الأرض العشرية هى التى أسلم أهلها طوعا ، أو فتحها المسلمون عنوة ، وقسمت بين الغانمين ، أو ثبت أنها عشرية بالسنة كأرض العرب ، أو بإجماع الصحابة كأرض البصرة (راجع ص ٥٧ ج ٢ : البدائع) .

والخراجية مافتحت عنوة أو صلحاً وأقر أهلها عليها ، أو قسمت بين كفار آخرين .

وأول من وضع الخراج فى الإسلام عمر رضى الله عنه حينما استولى على سواد العراق ، وأراد الغانمون أن يقسم بينهم أربعة أخماسه على قانون الغنائم : رأى عمر أن فى تقسيم الأرض وتمليكها للفاتحين إضراراً بالمصلحة العامة للمسلمين ، إذ يكون الواجب فيها حينئذ العشر ، ويصرف فى مصارف الزكاة ، فأبقاها فى يد أهلها بأجر يسمى الخراج ، يأخذه منهم لينفقه فى المصالح العامة ، فكأنه وقف الأرض لهذه المصالح أو أممها كما يقول الناس اليوم وإن تجاوز التأميم فى أيامنا هذا المعنى (راجع ص ٣٤ : أصول الفقه للخضرى) .

تعالى : (إنما الصدقات للفقراء ... الآية)، وما عداها يصرف فى مصالح الدولة العامة المذكورة فى قوله تعالى : (واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) ، وقوله تعالى : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) .

ومن هذا ترى أن الضرائب كلها تُجْبَى لتصرف فى مصالح الأمة العامة ، والتقصير فى جبايتها ،أو إساءة التصرف فيها ــ يُعرض الأمة كلها لخطر عظيم ، ولهذا كانت حقاً خالصاً لله تعالى .

٣ ــ **العقوبات** ــ غير حدى القذف والقصاص ــ وتشمل ما يسمية العلماء عقوبة كاملة ، وهو حد الزنا ، وحد السرقة ، وحد البغاة الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً ، وما يعدونه عقوبة قاصرة ، وهو حرمان القاتل إرْث المقتول ، وما يعدونه عقوبة فيها معنى العبادة ، وهو الكفارات .

الثانى : ما اجتمع فيه الحقان وحق الله أرجح ، وهو حد القذف ، فإنه باعتبار منعه من التعادى والتقاتل بين الناس ــ مصلحة للجماعة ، فيكون حقاً لله تعالى ، وباعتبار نفيه العار عن المحصنات المقذوفات ــ مصلحة فردية ، فيكون حقاً لمن تعود منفعته إليه ، والجهة الأولى أظهر ، فيكون حق الله أرجح .

ويرى الشافعى أن حق العبد هنا أرجح ، فلا يحد القاذف إلا بطلب من المقذوف[1] .

ومن هذا الباب حق الحياة للأفراد ، وحق المحافظة على عقولهم وحرية التصرف فى أموالهم ، فإن حق العبد فيها واضح ، ولكن حق الله تعالى فيها أرجح ، ولهذا لا يجوز للمكلف أن يقتل نفسه ، أو يمكّن غيره من قتله ، ولا يجوز له أن يشرب الخمر ، ولا أن يسىء التصرف فى ماله ، لما فى ذلك من إهدار حق الله تعالى ، فقد نهى سبحانه عن قتل النفس فى قوله : (ولا تقتلوا أنفسكم) ، وعن شرب الخمر فى قوله : (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل

(١) راجع تفسير الألوسى آية القذف .

الشيطان فاجتنبوه) ، ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال ، وشرع الحجر على السفهاء المبذرين .

الثالث : ما اجتمع فيه الحقان ، وحق المكلف أرجح . وهو القصاص من القاتل المتعمد ، فإنه باعتبار ما فيه من المحافظة على حياة الناس وتأمينهم على أنفسهم — يحقق مصلحة للجماعة ، فيكون حقاً لله تعالى ، وباعتبار ما فيه من إطفاء نار الغضب وشفاء ما فى الصدور من الرغبة فى الانتقام والعدوان — يحقق مصلحة فردية ، فيكون حقاً لمن تعود منفعته إليه ، والجهة الثانية أظهر ، فيكون حق العبد أرجح ، ولهذا لا يقتص من القاتل إلا بطلب ولى المقتول ، وله أن يتنازل عن حقه ، ويعفو عن القاتل .

تنبيه :

القذف أكثر وقوعاً بين الناس من القتل ، وحد القذف أهون من القصاص ، والمناسب للعقوبة الهينة على الجريمة الشائعة — عدم التسامح فى التنفيذ ، وللعقوبة الشديدة على الجريمة النادرة — عدم التشدد فى التنفيذ ؛ ولهذا كان حد القذف من الحقوق التى رجح فيها جانب حق الله ، وكان القصاص من الحقوق التى رجح فيها جانب حق العبد ، بل حثه الشارع على العفو ، ولا يقال : إن التسامح فى تنفيذ العقوبة هنا يفتح باب الجريمة ؛ لأن القاتل لا يقدم على جريمته معتمداً على عفو من هو أشد الناس حرصاً على الانتقام منه .

هكذا يقول الحنفية ، ولكنا نرجح ما ذهب إليه الشافعى : أن حق العبد فى حد القذف أرجح ، فلا يحد القاذف إلا بطلب من المقذوف ، فإن عفا قبول عفوه فى هذا أولى من قبول عفوه فى جريمة القتل العمد .

الرابع : ما هو حق خالص للعبد ، ويشمل كل حقوق الأفراد المالية أو المتعلقة بالمال ، كأثمان المبيعات ، وأجور المنافع ، وضمان المتلفات ، وحق الشفعة ، وحق حبس المبيع لاستيفاء ثمنه ، وحبس العين المرهونة لاستيفاء الدين المرهونة به .

تنبيه :

ما كان حقًّا خالصًا لله ، أو كان حقه فيه راجحًا – هو ما يسميه رجال القانون بالنظام العام ، ويُفَوَّضُ أمر استيفائه إلى الإمام ،وليس لأحد أن يتنازل عنه ، أو يتهاون فى إقامته ، وما غلب فيه حق العبد أو كان خالصًا له – هو ما يسمونه بالنظام الخاص ، ويُفوض أمْرُ استيفائه إلى صاحبه ، وله أن يتنازل عنه .

ومع موافقة رجال القانون للشريعة فى المبدأ يختلفون فى تطبيقه على الفروع :

فحد الزنا فى الإسلام حق خالص لله ، أو هو من النظام العام ، أى أنه ليس لأحد أن يتنازل عنه ، أو يتهاون فى إقامته ، أما فى القانون فللزوج أن يمنع رفع الدعوى على امرأته الزانية ، وله أن يوقف إجراءات الدعوى إذا رفعت ، وأن يمنع تنفيذ الحكم إذا حكم عليها .

والقصاص من القاتل المتعمد فى الإسلام حق الولى فيه أرجح ، فله أن يعفو ويمنع العقوبة ، أما فى القانون فهو من النظام العام : حق رفع الدعوى فيه للنيابة العامة ، وليس للولى أن يعفو أو يوقف إجراءات الدعوى .

ومن هذا ترى أن الشريعة الإسلامية تُعْنَى بحفظ الأنساب وشرف الأسر، عنايتها بحفظ الأنفس أو أشد ، والقانون يَحْرِص على حياة الأنفس ، ولكنه لا يهتم بحفظ الأنساب ، ولا بما يتعلق بشرف الأسر .

القسم الثالث



بينا فى القسم الأول من هذا الكتاب أدلة التشريع الإسلامى ، أو المصادر الأولى لأحكامه .

وبينا فى القسم الثانى القواعد التى تستنبط بها الأحكام من تلك الأدلة .

ونتكلم فى القسم الثالث عن الأحكام المستنبطة ، فنقول وبالله التوفيق .

الأحكام

قلمنا أن الحكم الشرعي إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه بطريق الشرع .

وقلنا : إن الفقهاء يطلقونه على المحكوم به فى القضايا الشرعية .

أما الأصوليون فقد عرّفوا الحكم بأنه : خطاب الله تعالى المتعلقُ بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً . والخطاب هو — فى الحقيقة — دليل الحكم ، وإنما يسمى حكماً لتضمنه إياه .

والمراد من الخطاب : ما يشمل الكتاب الكريم وما دل الكتاب على اعتباره : من سنة أو قياس أو رعاية مصلحة .

والمراد بالاقتضاء : طلب الفعل أو الترك على سبيل الإلزام أو الترجيح .

فطلب الفعل على سبيل الإلزام إيجاب ، والثابت به الوجوب ، كقوله تعالى : (أقيموا الصلاة) ، فإنه يتضمن وجوب الصلاة .

وطلبه على سبيل الترجيح من غير إلزام تحبيب ، والثابت به الاستحباب ، كقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) ، فإنه يتضمن استحباب كتابة الدين .

وطلب الترك على سبيل الإلزام تحريم ، والثابت به الحرمة ، كقوله تعالى : (لا تقربوا الزنا) ، فإنه يتضمن حرمة الزنا .

وطلبه على سبيل الترجيح من غير إلزام تكريه ، والثابت به الكراهة ، كقوله تعالى : (لا تسألوا عن أشياء إن تُبدَ لكم تسؤكم) ، فإنه يتضمن كراهة السؤال عما يُتوقَّعُ فى الإجابة عنه إساءة .

والمراد بالتخيير : التسوية بين جانبي الفعل والترك من غير ترجيح لأحدهما ، والثابت به الإباحة ، كقوله تعالى : (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) ، فإنه يتضمن إباحة الأكل والشرب للصائم إلى الغاية المذكورة .

والمراد بالوضع : جعلُ شيء سببًا لآخر ، أو شرطًا له ، أو مانعًا منه :

فالأول كقوله تعالى : (والسارقُ والسارقة فاقطعوا أيديهما) ، فإنه يتضمن جعل السرقة سببًا لقطع اليد ، وقوله تعالى : (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين . . . إلخ) ، فإنه يتضمن جعل قرابة البنوة سببًا للإرث .

والثانى كقوله صلى الله عليه وسلم : « لا نكاح إلا بشاهدين » ، فإنه يتضمن جعل الشهادة شرطًا لصحة الزواج ، وقوله تعالى : (ولله على الناس حجُّ البيت من استطاع إليه سبيلا) ، فإنه يقتضى أن الاستطاعة شرط لوجوب الحج .

والثالث كقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يرث القاتل شيئًا » ، فإنه يتضمن أن القتل يمنع القاتل من إرث المقتول ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « رُفع القلمُ عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبى حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » ، فإنه يتضمن أن الجنون مانع من التكليف وصحة التصرف .

أقسام الحكم الشرعى :

ينقسم الحكم الشرعى قسمين :

١ – تكليفى ، وهو ما يقتضى طلب الفعل أو الترك أو التخيير بينهما .

٢ – وضعى ، وهو ما يقتضى جعل شيء سببًا لآخر أو شرطًا له أو مانعًا منه .

الفرق بينهما :

ويتضح من الأمثلة السابقة أن بينهما فرقًا من جهتين :

١ – أن الحكم التكليفى يُقْصَدُ به التكليف بالفعل أو الترك أو التخيير بينهما ، أما الحكم الوضعى فلا تكليف فيه ولا تخيير ، بل هو ربط شرعى بين أمرين : سبب ومسبب ، أو شرط ومشروط ، أو مانع وممنوع منه .

٢ – أن المطلوب فى الحكم التكليفى أمرٌ مقدور للمكلف : كالصلاة وكتابة الدين ، وغيرهما . أما السبب والشرط والمانع – فقد يكون كل منها فعلا مقدورًا للمكلف : كالسرقة ، والشهادة ، والقتل – فى الأمثلة السابقة . وقد يكون أمرًا غير مقدور له : كالقرابة ، والاستطاعة ، والجنون .

الأحكام الوضعية البشرية :

جرت عادة الأمم عامة – والأمم الإسلامية فى عصورنا الحديثة خاصة – على تنظيم أمور الناس بقوانين يضعها رجال القانون فى الأمة ، ويلزم الناس باتباعها :

وهذه القوانين – كالقوانين الشرعية – تشتمل على أحكام تكليفية وأحكام وضعية بالمعنى الذى ذكرناه قريبا ، ولكنها تخالف القوانين الشرعية فى أنها لا تعنى بأمور الآخرة كما تعنى القوانين الشرعية .

فالتشريع الوضعى البشرى لا يرمى إلا إلى المصالح الدنيوية : أما التشريع الإلهى فإنه يرمى إلى تحقيق مصالح الإنسان فى الدنيا والآخرة، ولهذا كان لكل فعل من أفعال المكلف فى التشريع الإلهى حكمان : أحدهما يتعلق بالدنيا ، والآخر يتعلق بالآخرة .

فعقد البيع مثلا له حكم دنيوى هو نقل الملكية فى البدلين ، وله حكم أخروى من إباحة أو حرمة أو كراهة مثلا ، وهو تابع لما قصد به من الأغراض المشروعة أو غير المشروعة .

وعقد الزواج حكمه الدنيوى إباحة استمتاع كل من الزوجين بالآخر وما يتبع ذلك من حقوق دنيوية ، وحكمه الأخروى الاستحباب ، أو الوجوب ، أو الكراهة ، أو الحرمة – على ما هو معروف فى الفقه .

ولهذا يتكلم الفقهاء فى العقود عن أحكامها الأخروية ، وهى الأوصاف الشرعية التى يتعلق بها الثواب أو العقاب فى الآخرة ، وعن أحكامها الدنيوية ، وهى الآثار المترتبة عليها فى الدنيا .

وهذا المعنى لا يقتصر على الأحكام الثابتة بالنص – كما قد يتوهم – بل يشمل ما ثبت بالنص وما ثبت بالاجتهاد، متى كان الاجتهاد فى ظل القواعد الشرعية العامة .

أركان الحكم الشرعى :

يقتضى الحكم كما علمت محكوماً به ، وهو الوصف الشرعى : من وجوب ، وحرمة ، وسببية ، وشرطية ، وغيرها ، ومحكوماً عليه ، وهو فعل المكلف أو ما يتعلق به ، وهذان هما ركنا الحكم الشرعى .

غير أن الحكم الشرعى يوجهه الشارع إلى المكلفين ، ليُصْلِحوا بالقيام به وبناء أعمالهم عليه — أمرَ دنياهم وأخراهم ، فمن هو الشارع ؟ ومن هو المكلف ؟ .

هذان موضوعان يتصلان بالركنين اتصالاً وثيقاً . ولهذا كان موضوع الحديث عند الكلام عن الحكم الشرعى أربعة أمور :

١ — الحاكم ، وهو المشرع الذى تصدر منه الأحكام .

٢ — المحكوم به ، وهو تلك الأوصاف الشرعية .

٣ — المحكوم عليه ، وهو أفعال المكلف أو ما يتصل بها .

٤ — المكلف ، وهو من تتوجه إليه هذه الأحكام ، ويطالب بتنفيذها .

وقد يطلق الحكم على الأوصاف الشرعية كما قال الفقهاء ، وحينئذ يسمى فعل المكلف محكوماً به أو فيه ، والمكلف محكوماً عليه . وسنجرى فى كلامنا على الأول .

الحاكم

لمن الحكم ؟ هذه مسألة فلسفية اختلف العلماء فيها من عصور الفلسفة الأولى ، وكانت تتلبس في كل عصر لبوسه . ففي محاورات أفلاطون محاورة في : هل الآلهة يرضون عن الفعل لأنه صالح ، أم أنه يكون صالحا لأنه يرضى الآلهة ؟ وهذا المعنى هو الذى صاغه علماء المسلمين في الصورة الآتية : هل يأمر الله بالفعل أو ينهى عنه لأن فيه حسنا أو قبحا يقتضى الأمر به أو النهى عنه ؟ أم أن الفعل ليس فيه لذاته حسن ولا قبح ، وإنما يستفد صفته من أمر الله تعالى به أو نهيه عنه ؟ .

ولا خلاف بين المسلمين في أن الله تعالى يحكم على عباده ، فيأمرهم وينهاهم ، وأن العباد يجب عليهم أن يطيعوه ، وأنهم يثابون بالطاعة ويعاقبون بالمعصية ، وإنما الخلاف بينهم في : هل يمكن أن يكون هناك حكم شرعى يترتب عليه ثواب أو عقاب من غير تكليف إلهى بالوحى ؟ .

(١) قال المعتزلة :

١ — إن الفعل قد يوصف قبل الوحى بأنه حسن أو قبيح ، لأنه صفة كمال أو صفة نقص ، أو لأنه نافع أو ضار [١] ، ولهذا نعد الكذب والجهل والعجز من النقائص التى لا تليق بذات الله تعالى وإن لم يخبرنا الوحى بذلك ، ونحكم على كثير من الأفعال بأنها نافعة أو ضارة من غير توقف على الوحى ، ولا يمكن أن يقال : إن الوحى يجعل الكمال نقصا أو النقص كمالا ، أو يجعل النافع ضارا

(١) قال بعض المعتزلة : إن الحسن والقبح فى الأفعال ذاتيان ، فالصدق حسن لأنه صدق ، والكذب قبيح لأنه كذب . وقال بعضهم : إن الحسن والقبح فيها لصفات لازمة لها ، فالصدق حسن لأنه إرشاد وهداية إلى الحق ، والكذب قبيح لأنه تضليل وإبعاد عنه ، وقال بعضهم : إن الحسن والقبح فيها لاعتبارات تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص . فما كان فى أكثر أزمانه وأحواله نافعا لأكبر عدد من يصل إليهم أثره فهو حسن ، وما كان على العكس من ذلك فهو قبيح . وهو خلاف لا أثر له فى موضوع النزاع .

أو الضار نافعاً ، ولو كانت الأفعال قبل الوحى مجردة عما لها من حسن أو قبح لتساوى الظلم والتقرب إلى الله فى نظر العقل ، وكان تحريم أحدهما وإيجاب الثانى ترجيحاً من غير مرجح ، ومجردَ ابتلاء لا خير فيه ، وبذلك ينتفى معنى الحكمة فى حقه تعالى ، كيف وهو سبحانه عليم حكيم ، يقول لرسوله الكريم : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ؟ .

٢ ــ والله تعالى إنما يأمر بالفعل أو ينهى عنه لما فيه من حسن أو قبح ، فإنه سبحانه لا يكلف الناس إلا ما فيه صلاح أمرهم فى الدنيا والآخرة . ولو كلفهم غير ذلك لكان نقصاً لا يليق به سبحانه ، واستقراء أحكام الشريعة يؤيد هذا ، ومن ذلك قوله تعالى فى الصلاة : (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ، وقوله تعالى فى الصيام (كُتِبَ عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) ، وقوله تعالى فى الحج : (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام) ، وقوله تعالى فى القصاص : (ولكم فى القصاص حياة ياأولى الألباب لعلكم تتقون) .

٣ ــ والعقل قد يستقل بإدراك ما فى الفعل من حسن أو قبح من غير حاجة إلى نظر : كإدراكه حسنَ الصدق النافع ، وقبحَ الكذب الضار . وقد يدركه بعد نظر : كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع . وقد يعجز عن إدراكه ، فيكشف له الشارع بالأمر أو النهى ما خفى عليه : كحسن الصلاة والحج على الوجوه الشرعية المعروفة ، وحسن صوم آخر يوم من رمضان مع قبح صوم أول يوم من شوال . . .

٤ ــ فما أدرك العقل حسنه أو قبحه من الأفعال بنظر أو من غير نظر يكون مطالباً به ، وإن لم يَرِد به وحى ، ويلحقه بسببه المدح أو الذم فى الدنيا ، والثواب أو العقاب فى الآخرة .

(ب) وقال الماتريدية :

١ ــ إنا نسلم للمعتزلة ما أوردوا من مقدمات : فالأفعال توصف بالحسن أو القبح قبل ورود الشرع بذلك ، والشارع يراعى فى أحكامه مصالح العباد ، والعقل

قد يستقل بإدراك ما فى الفعل من حسن أو قبح .

٢ ـ ولكنا لا نسلم لهم النتيجة التى استنبطوها من هذه المقدمات ، فإن الناس يختلفون فى مداركهم ، وكثيراً ما يخطئون ، فلا يتكونُ من مدركاتهم العقلية أحكام عامة يُكلَّفها الناس ، ويثابون أو يعاقبون بها ، وإذا صح أن يلْحقَهم المدح والذم فى الدنيا ، بسبب ما تدركه عقولهم من حسن أو قبح ـ فإنه لا دليل على أن الثواب والعقاب فى الآخرة يلحقهم بذلك .

فلا ثواب ولا عقاب إلا بما ورد به الشرع ، ولذلك يقول تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ، وتفسير الرسول فى الآية بما يشمل العقل ـ تحميل للَّفظ ما لا يحتمل ، وصرفٌ له عن معناه الشائع المتبادر من غير قرينة .

(ج) وقال الأشاعرة :

١ ـ لو كان للأفعال صفات حسن أو قبح لذاتها أو لصفات لازمة لها ـ لم تفارقها فى حال من الأحوال ، ونحن نرى ما يعد حسناً كالصدق قد يكون قبيحاً ، كما إذا ترتب عليه هلاك جمع من الناس من غير حق . وكذلك ما يعد قبيحاً كالكذب قد يكون حسناً إذا ترتب عليه نجاة رسول ممن يقصد قتله مثلا . وإذا كان الحُسنُ أو القبح لا عتبارات تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص ـ لم يكن وصفاً ثابتاً ، فلا يصلح أساساً لأمر أو نهى .

٢ ـ وأحكام الوحى إذن ليست مبنية على صفات حسن أو قبح فى الأفعال، بل لو كان ذلك واقعاً لم يكن الله تعالى مختاراً فى أفعاله ، وقد ثبت أنه تعالى فاعل مختار .

٣ ـ فما أمر الله تعالى به كان حَسَناً : يمدح فاعله ويثاب ، وما نَهَى عنه كان قبيحاً : يُذمّ فاعله ويعاقب ، ولا تكليف إذن قبل ورود الشرع .

فالأشاعرة يوافقون الماتريدية فى النتيجة وإن خالفوهم فى المقدمات .

وقد رُدّ قولهم : إن ما يعد حَسَناً قد يكون قبيحاً . . . إلخ ـ بأن حسْن الفعل أو قبحه لذاته لا ينافى الحكم عليه بنقيض ذلك لأمر آخر : كالصلاة تحسن لذاتها ، وتقبح لما تقترن به من رياء ، إذا اقترنت بشىء منه .

ورد قولهم : إن بناء الوحى أحكامه على ما فى الفعل من حسن أو قبح ينفى الاختيار — بأن مطابقة أحكام الحكيم للمصلحة ناشئة من كماله وتنزهه عن النقص، لا من ملجئ خارجى، فلا تنافى الاختيار، كما فى قوله تعالى : (كتب ربكم على نفسه الرحمة) .

وقد انبنى على هذا الاختلاف — اختلافهم فيمن نشأ فى ذروة جبل أو منفرداً فى غابة ، فقال المعتزلة : إنه مكلف بما يهديه إليه عقله ، وبهذا التكليف يمدح أو يذم ، ويثاب أو يعاقب ، وقال الماتريدية والأشاعرة : إنه غير مكلف ، وإذا جاز أن يترتب على إدراكه مدح أو ذم فى الدنيا — فلا يترتب عليه ثواب ولا عقاب فى الآخرة ، لعدم الوحى .

المحكوم به

أولاً – فى الحكم التكليفى

المحكوم به فى الحكم التكليفى هو تلك الأوصاف التى يُثبتها الشارع لأفعال المكلفين . وهى عند الجمهور خمسة : الوجوب ، والاستحباب ، والحرمة ، والكراهة ، والإباحة :

١ – **فالوجوب** – هو تحتم الفعل على المكلف على نحو يُشعر بالعقوبة على تركه ، ويكون ذلك بما يدل على الإلزام بمادته كقوله تعالى : (كُتِبَ عليكم الصيام) ، وقوله تعالى : (سورةٌ أنزلناها وفرضناها) ، أى أوجبنا العمل بما فيها ، وقوله تعالى : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) ، أى أوجب عليكم عبادته وحده . أو بهيئته ، وذلك صيغ الأمر عند إطلاقها على نحو ما مر فى الكلام على الأمر ، كقوله تعالى : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) ، وقوله تعالى : (وليطَّوَّفُوا بالبيت العتيق) ، أو بالتَّوعد على الترك – ومن هذا أكثر الواجبات – كقوله : (يا قومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويُجِرْكم من عذاب أليم . ومن لا يُجِبْ داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك فى ضلال مبين) ، وقوله تعالى : (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) .

والحنفية – مع إطلاقهم الواجب بهذا المعنى العام كثيراً – يقسمونه أيضاً قسمين : أحدهما ما ثبت بدليل قطعى الثبوت والدلالة ، وهو الفرض ، والثانى ما ثبت بدليل ظنى الثبوت أو الدلالة ، وهو الواجب ، ويسمى فرضاً عملياً .

وقد اعتُرِض عليهم بأن الوجوب متى ثبت من طريق مُعْتَدٍّ به – لم يكن هناك معنى للتفرقة ، وإلا كان للفعل الواحد حكمان مختلفان ، إذ يكون واجباً علينا لما فى الدليل من احتمال ، وفرضاً على الصحابى لأنه يقطع بصحة ما روى .

والتفريق بين الفرض والواجب فى الحج ليس من هذا الباب ، بل لأن الشارع

جعل من أعمال الحج ما يَفُوتُ الحج بتركه ، ومنها ما يُجبر تركُه بدم ، فكان الأول رُكنًا ، والثانى دونه بحكم الشرع ، ولا يلزمه ما يلزم الأول من الخلف ، ولهذا كان متفقًا عليه .

(ا) وينقسم الواجب باعتبار تعين المطلوب وعدم تعينه قسمين :

١ — واجب معين ، وهو ما طلبه الشارع بعينه من غير تخيير بين أفراد مختلفة : كالصلاة والصيام والزكاة والحج ونحوها ، وهذا لا تبرأ الذمة منه إلا بفعله بعينه .

٢ — واجب مخير ، وهو ما طولب المكلف فيه بواحد من عدة أمور مختلفة : ككفارة اليمين فى قوله تعالى : (فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تُطْعِمون أهْلِيكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة)، فإن الحانث مخير ابتداء بين هذه الأمور الثلاثة ، وتبرأ ذمته بأى واحد منها .

(ب) وينقسم الواجب باعتبار تقديره وعدم تقديره قسمين :

١ — واجب محدود ، وهو ما عيَّن له الشارع قدراً محدوداً لا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه : كالصلوات الخمس والزكاة والديون المالية . وهذا النوع يجب فى الذمة، وتصح المطالبة به قضاء متى كان له مطالبٌ من جهة العباد .

٢ — واجب غير محدود ، وهو ما لم يعين له الشارع قدراً محدوداً : كالإنفاق فى سبيل الله ، والتعاون على البر ، وإطعام الجائع ، وإغاثة الملهوف ، ونحو ذلك مما يختلف باختلاف الحاجة . وهذا لا يجب فى الذمة ، ولا يصح التقاضى به .

(ح) وينقسم الواجب باعتبار المكلف بأدائه قسمين :

١ — واجب عينى ، وهو ما يطالَب بأدائه كل المكلفين ، وإذا فعله بعضهم لم يسقط الطلب عن الآخرين ، كالصلاة .

٢ — واجب كِفائى ، وهو ما يُطالب بأدائه مجموع المكلفين ، وإذا فعله واحد منهم سقط الطلب عن الباقين ، وإذا لم يفعله أحد أثموا جميعًا : كالذى يجب للموتى من غسل وتكفين وصلاة ودفن ، وما يجب لخير الجماعة من الأمر

بالمعروف والنهى عن المنكر ، وإنقاذ الغريق ، وإطفاء الحريق ، والقضاء والإفتاء ، وأداء الشهادة ، وأنواع الصناعات .

والواجب الكفائى ينقلب عينياً إذا كان المطالَب به واحداً ، فإذا لم يكن فى البلد إلا طبيب واحد كان إسعاف المريض واجباً عينياً عليه ، وإذا حضر استغاثة الغريق سبّاحٌ واحد تعين عليه إنقاذه ، وهكذا .

(د) وينقسم الواجب باعتبار وقت أدائه قسمين :

١ – واجب مطلق ، وهو ما لم يعين الشارع لأدائه وقتاً : كالكفارات ، ونذر صوم فى وقت غير معين ، وتبرأ الذمة فى هذا بالأداء فى أى وقت .

٢ – واجب مؤقت ، وهو ما عين الشارع لأدائه وقتاً محدوداً : كالصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، والحج .

والوقت المعين ثلاثة أنواع :

١ – موسَّعٌ ، وهو ما يَسَعُ مع الواجب غيرَه من جنسه : كأوقات الصلوات ، فوقت الظهر مثلا موسعٌ ؛ لأنه يسع الظهر ويسع معها غيرها من جنسها .

٢ – مضيَّقٌ ، وهو ما لا يسعُ مع الواجب غيره من جنسه : كرمضان للصحيح المقيم ، فإنه لا يسع من الصيام إلا المفروض فيه .

٣ – ذو شبهين : كوقت الحج – وهو الأشهُر المعلومات – فإنه موسَّع باعتبار أنه يَسَعُ مع أعمال الحج غيرها من جنسها ، ومُضيَّقٌ باعتبار أن المكلف لا يجوز له أن يحج فى العام إلا مرة .

وقد فرعوا على هذا التقسيم أن الفعل فى الوقت الموسع لا يقع عن الواجب إلا بالنية المعيِّنة له ، فلا يقع عنه بغير نية ، ولا بنية لا تعينه .

وفى الوقت المضيق يقع الفعل عن الواجب بمطلق النية ، سواء أعينت الواجب ، أم عينت غيره ، أم لم تعين[1] .

---

(١) هذا ما ذهب إليه الحنفية فى رمضان لغير المريض والمسافر ، أما فى حقهما فصوم رمضان ليس معيناً ، فلو صاما فيه لم يقع عنه إلا بنية معينة . واشترط الجمهور النية المعينة مطلقاً ، واختاره الكمال بن الهمام من الحنفية ، لأن تفريغ الذمة من الواجب لا ينبغى أن يكون بغير الإرادة والاختيار .

وفى ذى الشبهين يقع الفعل عن الواجب بنية مطلقة أو معينة له، فإذا كانت معينة لغيره لم يقع عنه .

تنبيه : إذا قام المكلف بأداء الواجب المؤقت فى وقته صحيحاً كاملا سمىّ فعله « أداء » . وإذا فعله صحيحاً غير كامل ، ثم أعاده كاملا فى الوقت سمىّ فعله الثانى « إعادة » ، كمن صلى منفرداً ، ثم أقيمت الجماعة فأعاد معها ، أو صلى بتيمم ، ثم وجد الماء فى الوقت فأعاد بوضوء.

وإذا لم يؤده فى الوقت ثم أداه بعده سمىّ « قضاء » .

ومن فاته الواجب فى الوقت وجب عليه القضاء بعد الوقت ، ودليل وجوب القضاء هو دليل وجوب الأداء عند الحنفية ؛ لأن الذمة متى شُغلتْ بالواجب المؤقت لزم تفريغها بالأداء ، فإن لم يتيسر فبالقضاء .

والجمهور على أن القضاء يجب بدليل آخر ، لأن من ترك الواجب المؤقت فى وقته تعذر عليه أداؤه كما طلب منه بعد ذلك ، فلزمه الإثم ، إلا إذا قام الدليل على وجوب القضاء ، فتبرأ به الذمة من الواجب ، ويبقى إثم التأخير إذا كان بغير عذر .

وقد قام الدليل على وجوب إعادة ما فات من الصلوات بعذر فى قوله صلى الله عليه وسلم : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » .

أما ما ترك عمداً فوجوبُ قضائه بالإجماع ، ويرى ابن حزم أنه لا يجب ، لعدم الدليل ، لكنهم قالوا : إنه شذ بعد انعقاد الإجماع ، وفيه ما تعلم .

وحكم الواجب : الثواب على الفعل، والعقاب على الترك ، فلا بد من الإتيان به ، ثم إن كان ثابتاً بدليل قطعى الثبوت والدلالة كان منكره كافراً ، وتاركه متأولا فاسقاً (1) .

٢ — والاستحباب — أو الندب — هو ترجحُ جانب الفعل على جانب الترك من غير إلزام . ويكون هذا بكل طلب لا إلزام فيه : كصيغة الطلب إذا اقترنت بما يصرفها عن الوجوب كقوله تعالى : ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم

---

(١) راجع ص ١٢٤ ج٢ : شرح التوضيح .

فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً) : فمكاتبة السيد عبده مستحبة لا واجبة ؛ لأن الأمر بها مقيد بما يجعلها موكولة إلى تقدير المالك ورأيه ، هذا إلى ما هو مقرر فى الشريعة من أن المالك حر التصرف فى ملكه .

وكذلك يكون الاستحباب بفعل الرسول شيئاً من القرَب من غير مواظبة عليه .

وحكم المستحب : الإثابة على الفعل ، فالإتيان به خيرٌ من تركه .

ثم هو ثلاثة أقسام :

١ — ما يكون فعله مكملاً للواجبات الدينية كالأذان والجماعة ، وما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتركه إلا نادراً ليدل على عدم تحتمه : كالمضمضة فى الوضوء ، وقراءة شيء من القرآن بعد الفاتحة فى الصلاة ، وهذا يسمى السنة المؤكدة ، أو سنة الهدْى ، وتاركه يستحق اللوم والعتاب ، وإذا كان من الشعائر كالأذان ، واتفق أهل قرية على تركه — قوتلوا .

٢ — ما كان من القرُبات وفَعَلَه الرسول أحياناً وتَرَكَهُ أحياناً : كالتصدق على الفقراء ، وصيام يوم الاثنين مثلاً ، وصلاة ركعتين غير الفرض والسنة المؤكدة ، ويسمى هذا السنة الزائدة أو النافلة ، وتاركها لا يلام ، ولا يعاتب .

٣ — ما كان من شئون الرسول العادية ، التى تقع منه بمقتضى إنسانيته : كالأكل والشرب والمشى والنوم ، فالاقتداء به صلى الله عليه وسلم فى هذا من الأمور الكمالية ، ويسمى مستحبًّا وأدباً وفضيلة ، لما يدل عليه من حب الرسول وفرط التعلق به ، وتاركه لا يلام ولا يعاتب ، لأنه ليس أصلاً من أصول التشريع كما سبق .

من مسائل هذا الباب — الخلافُ فى إتمام ماشُرِع فيه من النفل :

قال الشافعى : من شَرَع فى نفل ولم يتمه لم يجب عليه قضاؤه ، لأن الفعل ليس واجب الأداء ، فلا يكون واجب القضاء

وقال الحنفية : إن عدم وجوب الأداء قبل الشروع فى الفعل لا يستلزم عدم وجوب الإتمام بعد الشروع فيه ، وقد قام الدليل على وجوب إتمام ما شَرَع المرء فيه من الأعمال الصالحة بقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا

الرسول ولا تُبطلوا أعمالكم) ، ومتى كان الإتمام واجباً كان القضاء لازماً عند عدمه وإن كان الشروع مُخيَّراً فيه .

٣ – والحرمة – هي تحتُّم ترك الفعل على نحو يُشعِر بالعقوبة على الفعل، ويكون ذلك بما يدل على التحريم بمادته ، كقوله تعالى : (حُرِّمتْ عليكم أمهاتكم وبناتكم)، وقوله تعالى: (ولا يحلُّ لهن أن يكتُمْن ماخلق الله في أرحامهن إن كن يؤمنَّ بالله واليوم الآخر) ، وبصيغ النهى عن الفعل أو عن قربانه ، كقوله تعالى : (تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) ، وقوله تعالى : (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) وبالأمر باجتنابه كقوله تعالى : (فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور) ، وبالتوعد على الفعل – ولا يكاد يخلو منه محرم – كقوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً) .

وللحنفية هنا ما لهم في الوجوب من تقسيمه قسمين ، فما ثبتت حرمته بدليل قطعي الثبوت والدلالة يسمى « حراماً » ، وما ثبتت حرمته بدليل ظنى الثبوت أو ظنى الدلالة يسمى « مكروها تحريماً » .

ولا خلاف بينهم وبين غيرهم في أن كلاًّ منهما يثاب المرء على تركه ، ويعاقب على فعله ، وأن الأول يكفر جاحده دون الثانى .

وتنقسم الحرمة قسمين :

١ – حرمة ذاتية ، وهى ماحكم بها الشارع على الفعل ابتداء ، لما يترتب عليه من المفاسد والمضار : كحرمة الزنا ، وتزوج المحارم ، والسرقة ، وشرب الخمر ، وأكل الميتة ، ونحو ذلك .

وهذا النوع من المحرمات لا يصلح سبباً شرعيًّا لترتب أحكام عليه ، بل يكون باطلاً ، فلا يثبت بالزنا ولا بتزوج المحارم مع العلم بالحرمة نسب، ولا يستفاد بالسرقة ملك ، وهكذا .

٢ – حرمة عارضة ، وتكون فيما ثبت له حكم غير الحرمة ، ثم عرض له

ما يقتضى تحريمه : كالصلاة فى أرض مغصوبة ، والبيع الذى صَحِبه تدليس ، والتزوج بالمطلقة ثلاثاً لإحلالها لزوجها الأول .

وهذا النوع يصلح سبباً شرعيًّا تترتب عليه أحكام شرعية ، وقد بنوا على هذا صحة الصلاة فى الأرض المغصوبة ، وصحة البيع مع التدليس ، وصحة زواج التحليل ، ووقوع الطلاق البدعى ، قالوا : لأن التحريم لعارض لا يختل به السبب ما دامت أركانه وشروطه قائمة .

وقد مر الكلام فى هذا الموضوع مفصلا فى باب النهى .

٤ ــ والكراهة ــ والمراد بها الكراهة التنزيهية ، المقابلة للندب ــ هى ترجُّح جانب الترك على جانب الفعل من غير إلزام . وتكون بما يدل على طلب الترك من غير تحتيم ، سواء أكان ذلك بلفظ الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم : (إن الله يكره لكم قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال) أم بمثل ما قال صلى الله عليه وسلم حين وفد عليه قوم فقالوا : إن فلاناً يصوم النهار ، ويقوم الليل ، ويُكثر الذكر . فقال : « أيكم يكفى طعامه وشرابه ؟ » قالوا : كلنا . قال : (كلكم خير منه) ، فإنه يدل على كراهة الانقطاع للعبادة والاعتماد فى العيش على عطايا المحسنين . أم بالنهى مع قرينة تصرفه عن الحرمة كقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تُبْدَ لكم تسؤكم) ، فإنه اقترن بقوله تعالى : (وإن تسألوا عنها حين يُنَزَّلُ القرآن تُبْدَ لكم عفا الله عنها والله غفور حليم) ، وله صلة بقوله تعالى : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) . ومثله ما ورد فى السنة من النهى عن الصلاة فى الحمام أو على قارعة الطريق .

وكل ما دل الدليل على أنه مندوب فتركه مكروه ، وكما تتفاوت درجة الندب تتفاوت درجة الكراهة ، ويعرف حكم المكروه من حكم المندوب .

٥ ــ والإباحة ــ هى تساوى الفعل والترك ، وعدمُ ترجيح أحدهما على الآخر ، ويكون ذلك بالنص على نفى الحرج أو الجناح أو الإثم كقوله تعالى : (ليس على الأعمى حرج . .) الآية ، وقوله تعالى : (ولا جناح عليكم فيما عرَّضتم به من خطبة النساء) وقوله تعالى : (فمن اضطُر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) ، أو التعبير بالحل ، كقوله تعالى : (أُحلَّت لكم بهيمة الأنعام) ، أو بالأمر مع

قرينة تدل على أنه للإباحة ، كقوله تعالى : (وإذا حللتم فاصطادوا) ، وقوله تعالى : (فإذا قُضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) ، وقوله تعالى : (وكلوا واشربوا) .

وقد تكون الإباحة باستصحاب الأصل فيما لا دليل عليه كما سبق فى الاستصحاب .

والمكلف فى الإباحة مخير بين أن يفعل وأن يترك ، ولا ثواب ولا عقاب ولا عتاب على واحد منهما ، إلا أن يقصد بفعل المباح الاستعانة على الواجبات والسنن ، فإنه يثاب عليه [1] .

تنبيه : تبين لك أن المحكوم به فى الحكم التكليفى عند الجمهور خمسة : الوجوب ، والندب ، والحرمة ، والكراهة ، والإباحة ، وعند الحنفية سبعة : الفرضية ، والوجوب ، والندب ، والحرمة ، والكراهة التحريمية ، والكراهة التنزيهية ، والإباحة [2] .

وقد يُحكم على الفعل بعدة أحكام منها باعتبارات مختلفة ، كالزواج ، فإنه سنة مؤكدة عند اعتدال الطبيعة البشرية مع القدرة على المطالب المالية ، والثقة من العدالة فى معاملة المرأة ، وواجبٌ عند خشية الوقوع فى الزنا ، وفرضٌ عند تحقق الوقوع فيه ، ومكروهٌ تحريماً عند خوف الجور ، وحرامٌ عند الثقة من تحققه ، وكالوصية ، فإنها تابعة لحكم الموصَى به ، فالوصية بالواجبات واجبة ، وبالمستحبات مستحبة ، وبالمحرمات محرمة ، وبالمكروهات مكروهة ، وبالمباحات مباحة .

---

(١) راجع ص ١٣٥ ج٣ : الموافقات .

(٢) أرباب الأحوال من الصوفية يعدون المحكوم به ثلاثة فقط ؛ لأنهم يقسمون الاقتضاء قسمين : طلب الفعل وطلب الترك ، من غير تفرقة بين الواجب والمندوب ، ولا بين المحرم والمكروه لأن مخالفة الأمر أو النهى كيفما كانا — خروج على الآمر والناهى ، وسوء أدب شرعاً وعرفاً ، فلا ينبغى أن يكون من العبد لربه شىء من ذلك ، ولأن المقصود من الامتثال التقرب ، وهو يكون بفعل كل مأمور به ، وترك كل منهى عنه ، ولأن ترك المندوبات خطوة إلى ترك الواجبات ، وفعل المكروهات ممهد لفعل المحرمات . ومن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه . وقد فرعوا على هذا وجوب التوبة من كل مخالفة ، (ص ١٤٨ ج٣ : الموافقات) .

ثانياً — فى الحكم الوضعى

المحكوم به فى الحكم الوضعى — كونُ شىء سبباً لآخر ؛ أو شرطاً له ، أو مانعاً منه .

١ — أما السبب — فقد قدمنا — عند الكلام عن العلة فى القياس — أنه وصف ظاهر ، منضبط ، مناسب أو غير مناسب ، يُرتِّبُ الشارع عليه حكماً : يتحقق بتحققه ، وينتفى عندَ عدمه « وقدّمنا قريباً أنه ينقسم قسمين : مقدور للمكلف وغير مقدور له . وهو ينقسم أيضاً قسمين آخرين :

١ — سبب يترتب عليه حكم شرعى أخروى : كملك النصاب الذى هو سبب لوجوب الزكاة ، والسفر الذى هو سبب لإباحة الفطر فى رمضان ، وكلاهما مقدور للمكلف ، وكدخول وقت الصلاة الذى هوسبب وجوبها ، والاضطرار الذى هو سبب لإباحة تناول المحرم ، وكلاهما غير مقدور للمكلف .

٢ — سبب يترتب عليه حكم شرعى دنيوى : كالعقود ، فإنها أسباب لما يترتب عليها من الآثار ، وكإتلاف مال الغير ، فإنه سبب لوجوب الضمان . وكلاهما مقدور للمكلف ، وكالقرابة ، فإنها سبب للإرث ، والصغر ، فإنه سبب لثبوت الولاية ، وكلاهما غير مقدور للمكلفُ .

واعلم أن الشارع لم يضع الأسباب إلا لتكون موصلة إلى مسبباتها ، ولو لم يكن ذلك لا نقطعت العلاقة بينهما ، فلا تكون أسباباً ومسببات .

وينبنى على هذا أن السبب إذا كان مقدوراً للمكلف ، ففَعَلَه مع استيفاء شرائطه وانتفاء موانعه — ترتب عليه مسببه وإن لم يقصده المكلف [1] ، لأن

---

(١) من استيفاء الشروط أن يتلفظ المكلف بالسبب مع العلم بالمعنى والقصد إليه ، فإذا كان جاهلا بالمعنى ، أو قصد باللفظ غير المعنى المتبادر منه ، بقرينة أو دليل يدل على قصده — لم تترتب مسببات المعنى الظاهر عليه ، عملا بقوله صلى الله عليه وسلم : (إنما الأعمال بالنيات) ، وراجع فى القواعد السابقة : « العبرة فى العقود للمقاصد والمعانى ، لا للألفاظ والمبانى » ص ٣١٥ .

ترتيب المسبب على السبب من وضع الشارع لا من وضع المكلف ، ولا يملك المكلف أن يمنع ما ليس من وضعه ، فمن قام بعقد بيع أو زواج أو طلق زوجه أو أعتق عبده — ترتب على تصرفه ما رتب الشارع عليه وإن لم يقصد هو هذا الترتيب . بل لو قصد عدم ترتب الحكم على سببه كان عابثاً ، كالذى يضع البذر فى الأرض ويقصِدُ عدم الإنبات ، أو يُصَوِّبُ سهماً إلى إنسان ويقصد ألا يصيبه[1] .

٢ — وأما الشرط : — فهو ما جعله الشارع مكملاً لأمر شرعى لا يتحقق إلا بوجوده : كالطهارة ، جعلها الله تعالى مكملا للصلاة فيما يُقْصَدُ منها من تعظيم الله تعالى ، فإن الوقوف بين يديه تعالى مع الطهارة أكمل فى معنى الاحترام والتعظيم ، وبهذا الوضع لا تتحقق الصلاة الشرعية إلا بها . . .

وكل ماشرط الشارع له شروطاً فإنه لا يتحقق إلا إذا تحققت هذه الشروط ، كما أنه لايتحقق بدون تحقق أركانه ، فالشرط والركن — بالإضافة إلى ما تعلقا به — يشتركان فى أن كلاً منهما يلزم من عدمه عدم ما تعلق به ، ولا يلزم من وجوده وجود ما تعلق به ولا عدمه ، ويفترقان فى أن الركن جزء من الحقيقة الشرعية : كالركوع فى الصلاة ، والشرط أمر خارج عنها : كالطهارة للصلاة .

والشرط نوعان : مكمل لسبب ، ومكمل لمسبَّب .

فالأول كمرور الحول ، فإنه شرط مكمل للكية النصاب التى هى سبب لوجوب الزكاة ، وكالشهادة على عقد الزواج ، فإنها شرط مكمل للعقد الذى هو سبب لما يترتب عليه من الأحكام ، وكالتعمد والعدوان ، فإنهما شرطان للقتل الذى هو سبب للقصاص .

والثانى كالطهارة ، فإنها شرط مكمل للصلاة التى تجب بدخول وقتها ، وكالتمييز ، فإنه شرط لصحة التصرف فى الملك التى هى أثر لسبب من أسبابه ، وكموت المورث وحياة الوارث ، فإنهما شرطان للإرث المبنى على قيام الزوجية أو القرابة .

---

(١) راجع ص ١٥٠ ج١ : الموافقات .

التعليق على الشرط : ما تقدم من الشروط التى وضعها الشارع لتكميل أسباب أو مسببات شرعية – هو ما يسمى « الشرط الشرعى » أو « الحقيقى » .

وقد يضع الناس فى معاملاتهم شروطاً ، ويجعلون تحقيق عقودهم موقوفاً عليها ، وهذا النوع من الشروط يسمى « الشرط الجعلى » ، وربطُ تحقق العقد به أو جعلُهُ موقوفاً عليه يسمى « تعليقاً على الشرط » : كأن يعلقَ الرجل طلاق امرأته على دخولها الدار بقوله : إن دَخَلْتِ الدار فأنت طالق . أو يعلقَ البيع على رضا أبيه بقوله : إن رضى أبى فقد بعتك كذا .

والعقود والتصرفات بالإضافة إلى هذا النوع من الشروط ثلاثة أقسام :

١ – عقود تقبل التعليق بأى شرط جعلى ، وهى العقود غير اللازمة التى لا ضرر فى تعليقها على أمر مستقبل ، كعقود الوصية ، والإيصاء ، والوكالة ، وكالإسقاطات : من طلاق ، وعتاق ، وتنازل عن حق الشفعة بعد ثبوته ، ونحو ذلك ، وكالالتزامات التى يُحْلَفُ بها : من حج ، وصدقة ، ونحوهما ، كقولك : إن شفى الله مريضى فعلىَّ حج ، أو فعلىَّ أن أتصدق بكذا .

٢ – عقود تقبل التعليق على الشرط الملائم من ذلك ، وهو كل شرط يكون تحققه من أسباب وجود العقد شرعاً أو عرفاً ، كعقود الكفالة والحوالة ، والإذن للصبى فى التجارة ، كقولك : إذا لم يدفع فلان ما عليه فأنا كفيل به ، وقولك : إذا قبل فلان فقد أحلتك عليه ، وقولك : إذا بلَغتَ اثنتى عشرة سنة فقد أذنت لك فى التجارة .

وإنما صح العقد مع التعليق فى هاتين الحالتين لأنه لا ضرر ولا تغرير فى شىء من ذلك .

٣ – عقود لا تصح مع التعليق على الشروط الجعلية ، وهى عقود المعاوضات : كالبيع ، والإجارة ، والمزارعة ، والزواج ؛ لأن الشارع وضع هذه العقود لتفيد آثارها بالرضا البات ، والاختيار القاطع الذى لا تردد فيه فى الحال ، وإذا عُلِّقَتْ على أمر مستقبل كانت من باب المقامرة التى لا تنبنى على رأى معين مقطوع بالرضا عنه ، وإلى هذا أن القول بصحتها مع التعليق يمنع المالك من التصرف فى ملكه ، وإذا أبيح له التصرف كان ذلك نقضاً للقول بصحتها .

ومنها عقود التبرعات : كالهبة ، والقرض ، والوقف . قالوا : لأن فى صحة تعليقها تغريراً بالمتبرَّع له ، وحَمْلَه على ترقب ما قد يُحْرَمه بعد انتظاره .

وخالف فى هذا مالك رضى الله عنه ، فأباح تعليق التبرعات على الشرط الجعلى لعدم لزومها .

هذا هو المشهور من أقوال الحنفية ، وهو مجال لاختلاف النظر .

وذهب الإمامان : ابن تيمية وابن القيم إلى إباحة ما لم يرد بمنعه دليل شرعى من ذلك . وهو أقرب إلى الصواب ، وأولى بالاعتبار .

الاقتران بالشرط : قد يشترط بعض الناس على بعض فى العقود شروطاً يرون فى تحقيقها مصلحة لهم ، من غير أن يجعلوا تحقق العقد موقوفاً على تحققها ، كأن تقول امرأة لرجل : تزوجتك على ألا تخرجنى من القاهرة ، فهذا من باب اقتران العقد بالشرط ، لا التعليق على الشرط ، وليس مما نحن فيه[1] .

٣ — **وأما المانع :** فهو ما جعله الشارع حائلاً دون تحقق السبب أو الحكم ، فيلزم من وجوده عدم السبب أو الحكم ، ولا يلزم من عدمه وجود أحدهما ولا عدمه .

فالمانع من تحقق السبب — كالدَّين على من ملك نصاباً من أموال الزكاة ، فإنه مانع من تحقق ملك النصاب ، وهو سبب وجوب الزكاة ، لأنه يَجْعل ملك النصاب صورياً لا حقيقياً ، فإن مقابل الدين من المال غير مملوك فى الحقيقة ، وككون المبيع إنساناً حراً ، فإنه مانع من تحقق البيع الذى هو سبب الملك .

والمانعُ من تحقق الحكم كاختلاف الدِّين ، فإنه مانع من التوارث وإن كان سبب الإرث وهو الزوجية أو القرابة متحققاً ، وككون القاتل عمداً وعدواناً أباً للمقتول ، فإنه مانع من القصاص وإن كان سببه قائماً .

---

(١) حكم هذا النوع أن الشرط إن كان مؤكداً لمقتضى العقد ، أو ملائماً لغرض الشارع ، أو جرى به العرف — كان صحيحاً معتداً به ، وإلا كان باطلا ، وبقى العقد صحيحاً عند الحنفية ، لأن إلغاء الشرط يجعل العقد منفرداً بالتأثير فيفيد حكمه . ويمكن أن يقال إنه غير صحيح ، لأن العاقد لم يرض بالسبب إلا مقترناً بالشرط ، فإذا لغا الشرط وجب إلغاء السبب معه .

ويرى الحنابلة أنه لا يبطل من هذه الشروط إلا ما دل دليل على بطلانه ، فأما ما دل دليل على اعتباره أو سكت عنه فإنه صحيح معتد به ، ولصاحب المصلحة فيه حق فسخ العقد إذا لم يتحقق الشرط (راجع ما كتبناه عن ذلك فى ص ٤٣ — ٤٧ : من كتابنا : الزواج فى الشريعة الإسلامية) .

العزيمة والرخصة[١] :

مما يلحق بالأحكام الوضعية – العزيمة والرخصة ، لأن مرجع العزيمة إلى جعل الحالة العادية للناس سبباً لاستمرار الأحكام الأصلية العامة ، ومرجع الرخصة فى الكثير إلى جعل الأحوال الطارئة سبباً للتخفيف عن العباد .

والعزيمة هى ما شُرع ابتداء على وجه العموم ، أى شرع ليكون قانوناً عاماً لكل المكلفين فى الأحوال العامة : كالصلوات بمقاديرها الأصلية المعروفة ، والزكاة والحج وصوم رمضان وسائر شعائر الإسلام .

والرخصة ما شرع من الأحكام للتخفيف عن العباد فى أحوال خاصة ، وتطلق بعدة إطلاقات :

١ – استباحة فعل المحرم عند الضرورة : كاستباحة التلفظ بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان عند الإكراه على ذلك ، أخذاً من قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه – إلا من أُكرهَ وقلبه مطمئن بالإيمان – ولكن من شرح بالكفر صدراً – فعليهم غضب من الله ولهم عذابٌ عظيم) ، وكاستباحة أكل الميتة أوشرب الخمر عند الضرورة ، أخذاً من قوله تعالى : (إنما حَرَّمَ عليكم الميتةَ والدمَ ولحمَ الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم) ، وكذلك من أُكره على الفطر فى رمضان ، أو على إتلاف مال بغير حق – فإنه يباح له فعلُ ما أُكره عليه اتقاء ضرر أكبر يصيبه .

٢ – استباحة ترك الواجب إذا شق فعله : كاستباحة الفطر فى رمضان للمسافر والمريض ، أخذاً من قوله تعالى : (ومن كان مريضاً أو على سفرَ فعدةٌ من أيام أخر) ، واستباحة قصر الصلاة من قوله تعالى : (وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصُروا من الصلاة)[٢] ، وكذلك استباحة الصلاة من قعود إذا تعذر القيام أخذاً من السنة .

وهذان النوعان هما اللذان ينطبق عليهما التعريف السابق للرخصة .

---

(١) راجع ص ٢٠٩ جـ١ : الموافقات .

(٢) الحنفية يرون أن قصر الصلاة فى السفر عزيمة لا رخصة أخذاً من حديث عائشة رضى الله عنها : « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيدت صلاة الحضر ، وأقرت صلاة السفر » .

٣ ــ وقد يراد من الرخصة ما شُرِعَ من العقود استثناء من قواعدها العامة دفعاً للحرج عن الناس : كعقدى السلم والاستصناع ، فكل منهما شرع للحاجة إليه على خلاف القياس ، لأنه بيع معدوم ، وبيع المعدوم غير صحيح ، ولذلك جاء فى الحديث : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الإنسان ما ليس عنده ، ورَخَّصَ فى السلم » .

٤ ــ وقد يراد من الرخصة ما رَفَعَ الله تعالى عن هذه الأمة من التكاليف الشاقة التى كانت فى الشرائع السابقة : كتطهير الثوب بقطع موضع النجاسة منه ، والتوبة بقتل النفس ، وبطلان الصلاة فى غير المسجد ، ونحو ذلك مما أشير إليه فى قوله تعالى : (ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا) .

حكم الرخصة :

حكمها الإباحة عند تحقق ما يقتضيها ، فالمكلف مخير بين العمل بها والعمل بالعزيمة ، والدليل على هذا :

١ ــ ما اشتملت عليه النصوص الدالة على الرخص من عبارات تدل بأصل وضعها على الإباحة ، ولا قرينة تصرفها عن هذا المعنى : كنفى الحرج ، أو الإثم أو الجناح .

٢ ــ أن المقصود من شَرْع الرخص التخفيف ، ولو كانت لازمة كالأصل من غير تخيير ــ لم يكن هناك تخفيف ، فتكون عزائم لا رُخصاً .

تنبيه : إذا تعينت الرخصة لدفع التلف ، أو لإحياء النفس ــ كانت واجبة : كالمضطر يشرفُ على الهلاك إذا لم يأكل الميتة ، فإنه يجب عليه الأكل منها بناء على الحكم العام المأخوذ من قوله تعالى : (ولا تُلْقوا بأيديكم إلى التهلكة) ، وقوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) ، وحينئذ تكون عزيمة لا رخصة .

وقد استثنى من هذا ــ التلفظُ بكلمة الكفر عند الإكراه عليه ، فلم يقُل أحد بوجوبه مطلقاً ؛ لأن إحياء النفس هنا يقابله موقف عظيم من مواقف السمو والعظمة

والإباء ، والتمسك بالحق مهما اشتدت الفتنة وعظم البلاء ، فلذلك تُرِكَ المكلفُ مخيراً بين الأمرين .

أما الكلام فيما هو أولى بالعمل من العزيمة والرخصة — فلكل منهما مرجحات ، ندع الكلام فيها إلى المطولات .

الصحة والبطلان (١) :

ومما يلحق بالأحكام الوضعية أيضاً — الحكم بالصحة أو البطلان ، فإن مرجعه إلى جعل استيفاء الشروط الشرعية سبباً لصحة ما شرطت له ، وعدم استيفائها سبباً لبطلانه .

فإذا قام المكلف بعمل مطلوب كالصلاة ، أو بشرط كالطهارة ، أو بسبب كالعقود والتصرفات من زواج وطلاق ونحوهما ، ووفّى ذلك أركانه وشروطه — حكم الشارع بصحته ، وإذا نقصه شيئاً منها حكم ببطلانه .

ومعنى الصحة فى الأسباب ترتب آثارها عليها .

ومعناها فى الشروط صلاحيتها لأن يبنى عليها ما شرطت له .

ومعناها فى الأعمال وقوعها عن المطلوب وبراءة الذمة منها .

والجمهور على أن الصحة لا يقابلها إلا البطلان فى كل ما ذكرنا .

والحنفية على خلاف هذا فى العقود والتصرفات ، إذ جعلوها ثلاثة أنواع :

١ — عقود أو تصرفات استوفت كل شروطها ، فتكون صحيحة تترتب عليها كل آثارها .

٢ — عقود أو تصرفات وقع الخلل فى أركانها ، فتكون باطلة لا يترتب عليها أى أثر من آثار الصحة : كبيع الحر ، وتزوج المحارم مع العلم بالحرمة ، وطلاق الصغير امرأته ، ونحو ذلك .

٣ — عقود أو تصرفات وقع الخلل فى شىء من أوصافها ، لا فى أركانها : كالبيع إلى أجل غير معلوم ، والزواج بغير شهود ، ونحو ذلك . وهذه تكون عقوداً

(١) راجع ص ١٠٢ جـ ١ : الموافقات .

أو تصرفات فاسدة : تترتب عليها بعض الأحكام دون بعض :

ففى البيع الفاسد مثلا يطالب المكلف برفع سبب الفساد ، فإذا زال فى المجلس انقلب العقد صحيحًا ، وترتبت عليه آثار الصحة ، وإلا لم تترتب عليه آثاره إلا بالتقابض مع تعذر الرد .

وفى الزواج الفاسد يطالب الزوجان بإلغاء العقد ، وإذا وقع بعده دخول وجب التفريق بينهما ، وكان للمرأة المهر وعليها العدة ، ويثبت نسب ولدها منه ، وهكذا.

ووجه التفرقة بين العبادات وغيرها عند الحنفية — أن المقصود فى العبادات التعبد، وهو إنما يكون بالطاعة والامتثال، فإذا وقعت المخالفة فات المقصود، ولا وجه حينئذ للتفرقة بين باطل وفاسد ، فلا تبرأ الذمة بصلاة فاسدة ، كما لا تبرأ بصلاة باطلة .

أما المعاملات فالمقصود الأول فيها مصالح العباد الدنيوية ، فليُفْسَح المجال إلى تحقيقها ما أمكن ، ولا نقول بإلغائها إلغاء تامًّا إلا إذا وصل الخلل إلى أركانها لانتفاء حقائقها الشرعية حينئذ .

وقد مر بك شىء من هذا فى بابى النهى والحرمة ، وما يترتب عليهما من آثار .

المحكوم عليه

المحكوم عليه فى الحكم التكليفى هو فعل المكلف ، وقد يسمى محكوماً به أو فيه كما سبق [1] ، وهو الذى يوصف بالوجوب أو الحرمة أو غيرهما ، ويكون عزيمة أو رخصة ، وصحيحاً أو باطلا .

والمحكوم عليه فى الحكم الوضعى قد يكون فعلا للمكلف ، وقد يكون أمراً لا دخل له فيه : جعله الشارع سبباً لحكم على فعل المكلف كالسفر ودخول الوقت ، أو شرطاً مكملا لفعله كالطهارة ومرور الحول ، أو مانعاً من وقوعه أو الاعتداد به : كالقتل المانع من الإرث ، والحرية المانعة من صحة بيع الحر .

فالأحكام كلها تتوجه إلى فعل المكلف ابتداء أو انتهاء .

والأفعال الإنسانية لا تصلح كلها لتكون محكوماً عليها فى الحكم الشرعى ، بل هى أنواع [2] :

النوع الأول : ما خرج عن طاقة الإنسان ، سواء أكان ذلك لاستحالته عقلا : كالجمع بين النقيضين ، أو عادة وعرفاً : كرفع الجبل ، وتفكير فاقد العقل ، وكتابة فاقد اليدين ، ومشى فاقد الرجلين ، ونحو ذلك .

وهذا النوع لا يقع التكليف به ، لأن التكاليف إنما توجه إلى الإنسان ، ليُصلح بالقيام بها أمر دنياه وآخرته ، فإذا خرجت عن حدود طاقته — تعذر القيام بها ، فلا يثمر التكليف بها ثمرته المقصودة .

ومن هذا النوع ما طُبِعَ عليه الإنسان من شهوة الطعام والشراب وغيرهما ؛ فإنه لا يطالب بإزالة ما طُبع عليه من ذلك ، كما لا يطالب بتحسين ما قبح من خلقته ، وإنما يطالب بكبح جماح نفسه، وحملها على الاعتدال فى طلب الحلال .

وإذا وُجدَ — بادى الرأى — تكليفٌ من الشارع بشىء من هذا النوع فمرجعه

---

(١) فى ص ٣٧٨ : من هذا الكتاب .

(٢) راجع ص ٧٢ ج٢ : الموافقات .

فى الحقيقة إلى التكليف بالسوابق أو اللواحق . كقوله تعالى : (ولا تَمُوتُنَّ إلا وأنتم مسلمون) ، فإنه — فى بادى الرأى — تكليف المخاطبين عدمَ الموت عند عدم الإسلام ، وهو تكليف ما لا يطاق ؛ لأن دفع الموت عند عدم الإيمان ليس فى مقدور الإنسان ، فينصرف التكليف إلى وجوب الإسلام فى كل وقت حتى لا يقع الموت إلا والإسلام قائم ، فيكون النهى متوجهاً فى الحقيقة إلى ما هو سبب لتحقق المنهى عنه فى الآية . ومثلُ هذا ما ورد فى السنة من قوله صلى الله عليه وسلم : (لا تَمُتْ وأنت ظالم) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (كن عبدَ الله المقتول ، ولا تكن عبد الله القاتل) ظاهر الجملة الأولى منه تكليف المخاطب أن يقتله غيره ، وتكليف المرء عملا يقع عليه من غيره تكليف ما لا يطاق ، فليس مراداً من الكلام ، وإنما المراد : إذا وقع قتال بين المؤمنين فلأَنْ تكون مظلوماً لأخيك خيرٌ من أن تكون ظالماً له ، فالكلام مبالغة فى النهى عن الظلم ، وحثٌّ على إزالة أسباب الفرقة .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (تحابوا) ، و (لا تباغضوا) — ليس فى الحقيقة أمراً بنفس الحب ، ونهياً عن نفس البغض ، لأن كلا منهما من الأعمال القلبية التى لا سلطان للمرء عليها ، بل يتوجه الأمر بالأول والنهى عن الثانى إلى الأسباب السابقة أو المسببات اللاحقة ، وهكذا .

النوع الثانى : ما كان فى حدود الطاقة البشرية ، لكن فيه من العناء ما يتجاوز المعهود فى الأعمال العادية : بأن كانت المواظبة عليه تؤدى إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه ، أو إلى وقوع خلل فى صاحبه : فى نفسه أو ماله ، أو حال منْ أحواله ، وهذا كسابقه : لا يقع التكليف به ، والدليل على ذلك :

١ — ما ورد فى الكتاب الكريم من مثل قوله تعالى : (يريد الله بكم اليُسر ولا يريد بكم العُسر) ، وقوله تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ، وقوله تعالى : (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً) ، وقوله تعالى : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) ؛ وقوله تعالى : (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) ، ونحو ذلك .

٢ — ما ورد في السنة من مثل قوله صلى الله عليه وسلم : (بُعِثْتُ بالحنيفية السَّمْحة) ، وقوله : « إن الدين يسر . ولن يُشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه ، فسددوا وقاربوا » ، ومن أنه صلى الله عليه وسلم : « ما خُيِّرَ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا » .

٣ — ما شرع من الرخص : من قصر الصلاة وجمعها ، والفطر في رمضان عند السفر أو المرض ، وتناول المحرمات عند الضرورة ؛ فإنه يدل على أن الشارع لا يقصد إلى الإعنات ، بل يرفع الحرج عند وقوعه .

النوع الثالث : ما لا يخرج عن طاقة المكلفين ووسعهم ، وليس فيه من العناء خروج عن المعهود في الأعمال العادية ، وإن ثَقُلَ على النفس فباعتباره تكليفًا ، فإن أيسرَ الأعمال إذا وقع التكليف به أحس المكلف بعبء لم يكن قبل التكليف يُحس به ، وهو شعور فطرى لا يمكن رفعه ، وبه سُمِّيَ التكليفُ تكليفاً ، وهو لا يسمى في العادة مشقة ؛ كما لا يسمى السعيُ إلى المعاش بالحرَف والصناعات مشقة ، بل يوصف المتخلى عنه والمقصر فيه بالكسل والضعف .

هذا النوع من الأعمال هو مجال التكليف الشرعي ، وهو الذى يكون محكومًا عليه في الأحكام الشرعية .

وليس للمكلف أن يُدخل على نفسه فيه من المشقة ما يرفعه إلى درجة النوع الثاني ، وهذا معنى قولهم : « الحرج في الشريعة مرفوع » .

فإذا طرأ له ما يجعله منه — كان هذا باعثًا على التخفيف المستمد من الرخص الشرعية ، وهو معنى قولهم : « المشقة تجلب التيسير » .

وقد تقدم ذلك .

المُكَلَّفُ

التكليف طلب ما فيه كلفة ومشقة . والمكلف من يتوجه إليه هذا الطلب . وقد علمت مدى المشقة التي يجوز وقوعها في التكليف .

والمقصود من التكليف أمران :

١ — إصلاح حال الإنسان في الدنيا والآخرة ، وهو ما تجلى في كثير من آيات الكتاب الكريم والسنة النبوية كما سبق .

٢ — قطع العذر . ودفع الحجة ، قال تعالى : (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)[1] ، وقال تعالى : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون . أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين . أو تقولوا لو أنّا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة)[2] :

وإنما يعقل التكليف ، ويتحقق به هذان الغرضان — إذا اجتمع فيمن يتوجه إليه شرطان : أن يكون قادراً على فهم أدلة التكليف . وأن يكون أهلا له .

فأما القدرة على فهم أدلة التكليف — فتقتضي أمرين :

١ — أن يكون المكلف عاقلاً . لأن العقل أداة الفهم والتفكير . وبزواله ينتفي أعظم مقوم للإنسانية ، ويكون التكليف كتكليف البهائم : لا يصلح به أمر ، ولا تندفع به حجة ، ولما كان العقل وصفاً باطنياً ، يحصل للإنسان بالتدريج — كان لابد من وضع حد منضبط يكون مناطاً لاستكماله ، ولهذا كان شرط التكليف بلوغ المكلف من غير خلل في عقله .

فلا يكلف المجنون ولا الصبي ولا النائم ولا السكران ؛ لأنهم حين تلبسهم

---

(١) ١٦٥ : النساء .   (٢) ١٥٥ — ١٥٧ : الأنعام .

بهذه الأوصاف لا يفهمون دليل التكليف ، فلا يعقل توجيه الخطاب إليهم ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : (رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ . وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل) .

وقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) — ليس تكليفاً للسكارى ، بل هو تكليف للعقلاء ألا يضعوا أنفسهم فى حالة قد تؤدى بهم إلى الدخول فى الصلاة وهم سكارى ، فهو من باب ما يعد فى الظاهر تكليف ما لا يطاق ، ويتوجه التكليف فيه إلى الأسباب ، ولهذا فهم المكلفون منه النهى عن السكر الذى يشغل وقت الصلاة ، وامتنعوا عنه إلا بعد صلاة العشاء حيث يمتد الوقت ، فلا يصبحون إلا وقد أفاقوا وكان هذا تشريعاً مؤقتاً حكيماً للتمهيد إلى تحريم الخمر تحريماً تاماً .

ووجوب الزكاة والنفقة والضمان فى مال الصبي والمجنون — ليس تكليفاً موجهاً إلى كل منهما ، بل هو من باب التبعات المتعلقة بالأموال ، والتى تلزم للمصلحة العامة أو لدفع الضرر عن الناس ، فهى شبيهة بتكاليف الحفظ والصيانة أو الضرائب التى تقررها الدولة على العقار أو المنقول ، بصرف النظر عن صفة مالكه ، ويطالب بأدائها من له الولاية على تلك الأموال .

٢ — أن يكون المكلف عارفاً بالعربية لغة النصوص الدينية الإسلامية ، فمن يجهلها من الناس لا يتوجه إليه تكليف .

ولما كان الإسلام دين العالم الإنسانى كله ، لقوله تعالى : (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) ، وقوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس عامة) — كان لا بد من نشره فى أقطار الأرض ، وذلك يكون بأحد أمرين :

١ — أن يتعلم الناس فى العالم لغة القرآن إلى الحد الذى يمكنهم من فهم النصوص الدينية ، وحينئذ يتعرفون الأحكام الإسلامية من نصوصها الأولى ، وذلك متعذر ، فإن التفكير فى الأديان ، ومحاولة معرفتها بتعلم لغتها الخاصة — ليس

مما تتجه إليه أذهان الدهماء ، ولا يكون عادة إلا من أفذاذ من العلماء — فليس من الوسائل العملية الموصلة إلى المقصود .

٢ — أن يتعلم جماعات من المسلمين لغات الأمم الأخرى إلى الحد الذى يمكنهم من نشر مبادئ الإسلام بين تلك الأمم بما يستطيعون : من خطابة ، وكتابة وترجمة الأصول الدينية . وهذا هو الطريق العادى الميسور إلى نشر المبادئ ، ولذلك نجد الأمم المتحضرة تعنى بنشر حضارتها ، وبالإعلان عن متاجرها — بما تنشره بين الأمم — لا بلغتها هى — بل بلغات تلك الأمم .

وقد جرى الإسلام على هذا الأصل الفطرى ، فلم يَدَعْ أهله يجلسون فى عقر دورهم ينتظرون من يطلب منهم معرفة دينهم ، بل كلفهم هم نشره ، فقال تعالى : (ولْتَكُنْ منكم أمةٌ يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف ويَنْهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) ، وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعوته إلى قيصر وكسرى والنجاشى وغيرهم من الملوك والأمراء ، وقال فى حجة الوداع : (ألا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد . فليبلغ الشاهد منكم الغائب ، فرُبَّ مبلَّغٍ أوعى من سامع) .

وإذا كان أداء هذا الواجب يتوقف على تعلم اللغات الأجنبية — كان تعلمها واجباً ، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، ولعل تآزر الدول العربية مما يعين على أدائه ، فإنها تستطيع أن تفعل مجتمعة ما لا تستطيع فعله متفرقة .

أهلية التكليف :

وأما أهلية التكليف — فالمراد بها صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه ، ولصدور الأفعال منه على وجه يُعْتَدّ به شرعاً ، وقد قسموها قسمين : أهلية وجوب ، وأهلية أداء .

فأما أهلية الوجوب : فهى صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له عليه ، وهى قسمان : ناقصة وكاملة .

١ — فأهلية الوجوب الناقصة — صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له فقط ، وهى ثابتة للجنين فى بطن أمه ، وبها كان أهلاً لاستحقاق الإرث والوصية وغلة

الوقف الذى هو من مستحقيه . .

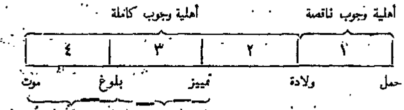
٢ — وأهلية الوجوب الكاملة — هى صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه . وهى تثبت للإنسان من ولادته إلى موته ، فيرث ويورث ، وتجب له النفقة كما تجب فى ماله ، وهكذا .

وأما أهلية الأداء — فهى صلاحية الإنسان لأن تصدر منه أفعال يُعتَدّ بها شرعاً ، وهى قسمان أيضاً : ناقصة وكاملة .

١ — فالناقصة — هى صلاحيته لصدور بعض الأفعال دون بعض ، أو لصدور أفعال يتوقف الاعتداد بها على رأى من هو أكمل منه عقلاً ، وأعلم بوجوه النفع والضرر : كحال الصبى المميز فى العقود المالية .

٢ — والكاملة — صلاحيته لصدور الأفعال منه ، مع الاعتداد بها شرعًا ، وعدم توقفها على رأى غيره ، وهى الثابتة للبالغ الرشد ، وهى مناط التكاليف الشرعية ، وتوجه الخطاب من الشارع .

وترى من هذا أن الإنسان — باعتبار الأهلية — يمر بأربعة أدوار :



الدور الأول : دور الجنين فى بطن أمه ، وقد نظر الشارع إلى أن الجنين كقطعة من أمه ، ووجوده مرتبط بوجودها ، ولكنه يوشك أن ينفصل عنها ، ويستقل بوجوده ، فأثبت له أهلية وجوب ناقصة : لم يجعله صالحاً للوجوب عليه لاتصاله ، وجعله صالحاً للوجوب له لقرب انفصاله واستقلاله ، وبهذا أثبت له ما ينفعه ولا يضره ، رحمة به ، وحرصًا على نفعه ، بشرط أن يولد حيًّا ، على ما هو مبين فى موضعه من كتب الفقه .

الدور الثانى : دور الصبا من الولادة إلى سن التمييز ، وهى سبع سنين ، وفيه تثبت للصبى أهلية الوجوب الكاملة ، فيرث ، ويورث ، وتجب النفقة له وعليه ،

وتتعلق الزكاة والضمان بماله [1] ولا تثبت له أهلية الأداء ، لقصور عقله عن فهم الخطاب ، فلا يُطَالبُ بأداء شيء بنفسه ، بل يطالب وليُّه بتحصيل مالَه وأداء ما عليه ، ولا يؤاخذ بشيء من أقواله ، فلا تصح تصرفاته القولية بحال ، ولا يؤاخذ بشيء من أفعاله مؤاخذة بدنية ، ويضمن ما أتْلَفَ إذا لم يكن الإتلاف بتسليط من المالك ولا يُمنعُ الميراثَ بقتل مورثه .

الدور الثالث : دور التمييز من السابعة إلى البلوغ . والإنسان فى هذا الدور عقل قاصر ، ولهذا كان له أهلية وجوب كاملة كغير المميز ، وأهلية أداء ناقصة . فلا يطالب بأداء شيء بنفسه إلا على سبيل التأديب والتهذيب ، ولا يؤاخذ بأقواله ولا بأفعاله مؤاخذة بدنية ، وما يقع منه من التصرفات إما متعلق بالمال ، وإما متعلق بالعقيدة والعبادة .

فأما تصرفاته المالية — فالضارة ضرراً محضاً باطلة ، والنافعة نفعاً محضاً صحيحة نافذة ، والدائرة بين النفع والضرر موقوفة على إجازة الولى .

وأما ما يتعلق بالعقيدة والعبادة — فإنه يصح وتترتب عليه آثاره . فإذا كان كافراً فأسلم صح إسلامه ، وثبت به التوارث بينه وبين أقاربه المسلمين ، وامتنع بينه وبين أقاربه الكافرين ، وفُرِّق بينه وبين زوجه إذا كانت مشركة . وكذلك إذا كان مسلماً فارتد عند الطرفين .

وأبَى أبو يوسف أن يرتب على ردته آثارها حتى يبلغ ويتبين أمرُه ، لأنه ممنوع من التصرفات الضارة ضرراً محضاً ، والردة أشنع منها ، لأن ضررها يشمل شئون الدنيا والآخرة .

وسوَّى الشافعى بين إسلام الصبى وردته ، فلم يَعتدَّ بهما ولم يرتب عليهما شيئاً من الآثار ، لأن الصبى عنده تابع لأبويه فى الكفر والإيمان حتى يبلغ .

الدور الرابع : دور البلوغ مع الرشد ، وفيه تثبت للإنسان الأهلية الكاملة

---

(١) زكاة الفطر عبادة فيها مؤونة ، فتجب فى مال الصغير عند الشيخين ، ترجيحاً لجانب المؤونة ولا تجب عند محمد وزفر ، ترجيحاً لجانب العبادة ، أما زكاة المال فلا تجب عند الحنفية جميعاً إلا على البالغ العاقل ، لأنها عبادة ، وعند الأئمة الثلاثة تجب فى مال الصغير والمجنون ، لأنها مؤونة مالية من وجه ، والنيابة فيها جائزة . (راجع ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ : من هذا الكتاب) .

نوعيها ، فيتوجه إليه الخطاب بجميع التكاليف الشرعية ، وتصح التزاماته الشرعية ، ويُعتدّ بأعماله ، فتترتب عليها آثارها .

غير أنه قد يَعرضُ له ما يؤثر فى أهليته ، ويعرف ذلك من الكلام فى عوارض الأهلية عامة :

عوارض الأهلية :

هى أوصاف غير لازمة لمعنى الإنسانية . تقوم بالإنسان فتسلبه كل أهليته أو بعضها ، أو تغير بعض أحكامها .

وهى نوعان : سماوية ومكتسبة :

فالسماوية : هى الأوصاف التى تلحق المرء بدون اختياره ، وهى :

١ ــ **الصغر :** ويثبت لصاحبه فى دوريه أهلية الوجوب الكاملة . وتثبت له معها فى الدور الثانى أهلية الأداء الناقصة على نحو ما بينا .

٢ ــ **الجنون :** وهو ذهاب العقل مع اضطراب وهيجان ، وبه تنتفى أهلية الأداء ، وتبقى أهلية الوجوب الكاملة ، فيكون المجنون كالصبى غير المميز ، وإذا كان الجنون متقطعاً كان لصاحبه عند الإفاقة حكم العاقل .

٣ ــ **العته :** وهو نقص العقل من غير هيجان واضطراب ، ومراتب الإدراك فى المعتوه متفاوتة ، فيكون كالصبى المميز أو غير المميز ، ويأخذ حكم من يماثله منهما .

٤ ، ٥ ــ **النوم والإغماء :** وكلاهما عارض موقوت ، يمنع الاختيار وفهم الخطاب ، فلا يؤاخذ كل من النائم والمغمى عليه بعبارته ، ولا يسقط عنه أصل الوجوب ، بل يتأخر وجوب الأداء إلى وقت الانتباه .

٦ ــ **النسيان :** وهو عدم تذكر الشىء وقت الحاجة إليه ، وهو لا ينافى أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء ، ولا يعد عذراً فيما يتعلق بحقوق العباد .

أما فى حقوق الله تعالى فإنه يمنع الإثم والعقوبة الأخروية ؛ لأن مناطها القصد وهو معدوم . ولهذا علمنا الله تعالى أن نقول فى دعائنا : (ربنا لا تؤاخذنا إن

نسينا أو أخطأنا)، وقال صلى الله عليه وسلم : (وُضع عن أمتي الخطأ والنسيان) .

ويعتبر النسيان عذراً للفاعل في الدنيا إذا كانت الطبيعة داعية إلى الفعل الذي فعله ناسياً ، وكانت الحال التي وقع فيها غير مذكرة بتركه : كأكل الصائم ناسياً ، فإن الأكل مما تدعو إليه الطبيعة . وحالة الصيام أمر سلبي لايذكرُ بوجوب ترك الأكل ، فيعذر الآكل ، ولا يفسد صومه . ومثل هذا ترك الذابح التسمية عند الذبح نسياناً ، أما الأكل في الصلاة فلاعذر فيه ، لأن حال الصلاة مذكرة بالترك ، وإن كان الأكل مما تدعو إليه الطبيعة .

٧ — **المرض** : وهو لا ينافي أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء . ولا صحة العبارة في التصرفات ، ولكنه من أسباب التخفيف إذا خرجت التكاليف بسببه عن حد الطاقة ، فإنه (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) .

وإذا كان المرض مرض موت — وهو الذي يغلب فيه الهلاك ، ثم يقع الموت فيه ولو بسبب آخر — كانت تصرفات المريض المالية مقيدة بما لا يضر الدائنين ولا الورثة ، وحق الدائنين يتعلق بقيمة التركة كلها ، أما حق الورثة فيتعلق بثلثي الباقي منها بعد وفاء الديون .

٨، ٩ — **الحيض والنفاس** : وكلاهما لا ينافي أهلية الوجوب ، ولا أهلية الأداء ، غير أن الشارع جعلهما مسقطين لوجوب أداء الصوم ، فأوجب قضاءه بعد الطهر منهما من غير إثم ، وجعل الحيض مسقطاً لوجوب الصلاة لتكرره ؛ والنفاس مسقطاً لوجوب أدائها فقط ؛ لعدم تكرره .

١٠ — **الموت** : وهو عجز ليس فيه شائبة قدرة ، والملك كان منافياً لكل أنواع الأهلية ، ومسقطاً لجميع التكاليف الشرعية ، ويبقى على المرء إثم ما قصر فيه ، وأمره في ذلك مفوض إلى الله تعالى .

وما عليه من الحقوق المالية إن كان لله تعالى سقط بالموت إلا إذا أوصى به ، فإنه يأخذ حكم الوصية ، وإن كان للعباد فإن كان متعلقاً بالأعيان بقي متعلقاً بها حتى يأخذ صاحب الحق حقه ، وإن كان متعلقاً بالذمة انتقل تعلقه إلى مالية التركة ، لسقوط الذمة بالموت .

والعوارض المكتسبة: هى الأوصاف التى تلحق المرء بكسبه ، وهى :

١ - **السفه** : وهو خفة تميل بصاحبها نحو هواه ، وتحمله على إنفاق المال فيما لايعده عقلاء الملة مصلحة وحكمة .

وهو لا ينافى الأهلية بنوعيها ، لأن السفيه كامل العقل وإن كان مغلوباً بهواه ، فتتوجه إليه كل التكاليف ، ويؤاخذ بأفعاله .

وإنما يتبين أثر السفه فى الناحية المالية فقط ، فلا يسلم إليه ماله حتى يرشُد ، وتصرفاته القولية كتصرفات الصبي المميز : الضارة ضرراً محضاً باطلة ، والنافعة نفعاً محضاً صحيحة نافذة ، والدائرة بين النفع والضرر موقوفة على إجازة وليه .

٢ - **السكر** : وهو غيبة العقل إلى حد اختلاط الكلام وغلبة الهذيان بسبب الخمر ونحوها ، وهو لاينافى الأهلية بنوعيها .

غير أن العلماء اختلفوا فى الاعتداد بأقوال السكران :

فرأى فريق منهم عدم الاعتداد بها ، لأنه لا يعى ما يقول ولا يقصده لزوال عقله ، ورأى فريق آخر - ومنه أكثر الحنفية - أنه إن سكر بمباح كأن أكره أو اضطر فهو معذور لا تصح تصرفاته ، وإن سكر بمحرم مختاراً نفذت عليه كل تصرفاته عقوبة له وزجراً [١] .

أما أفعاله فإن كانت موجبة لضمان مالى - كان مؤاخذاً بها كما يؤاخذ النائم والمغمى عليه ، وإن كانت موجبة لعقوبة بدنية كالحد والقصاص - فإن كان السكر بمباح فلا عقوبة ، وإلا كان مؤاخذاً بها عقوبة له وتأديباً .

٣ - **السفر** : وهو لا ينافى أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء ، ولكنه مظنة المشقة الداعية إلى التخفيف ، ولهذا جعله الشارع مناطاً لإباحة قصر الصلاة الرباعية ، وإباحة الفطر فى رمضان مع وجوب الأداء بعده .

٤ - **الخطأ** : وهو وقوع الفعل على خلاف إرادة من وقع منه : كمن يريد التلفظ بكلام فيسبق لسانه إلى غيره ، وهو كالنسيان لا ينافى الأهلية ، ولا يُعدُّ عذراً فى حقوق العباد ، وإن عد عذراً فى حقوق الله ، لأنه تعالى لا يؤاخذ على الخطأ كما لا يؤاخذ على النسيان .

---

(١) راجع قاعدة « العبرة فى العقود للمقاصد . . » (ص ٣٥٣ : من هذا الكتاب) .

٥ — **الهزل :** ضد الجد ، وهو أن ينطق المرء بكلام راضياً مختاراً ، فاهماً معناه ، ولكنه لايريد حقيقته ولا مجازه لهواً ولعباً . وهو لا ينافى الأهلية ، بل يدل على عدم الرضا بالآثار المترتبة على الكلام .

وقد قسم العلماء ما يقترن بالهزل ثلاثة أقسام :

١ — **الاعتقاديات :** والهزل فيها إذا كان بما يوجب الردة — كان الهازل مستخفاً بالدين ، وبهذا يعتبر مرتداً ، وتطبق عليه أحكام الردة .

٢ — **الأخبار :** والهزلُ مبطل لها ، لأنه كذب ، فمن أقر بزواج ، أو طلاق أو بيع ، أو إجارة — هازلاً — كان كاذباً . فكان إقراره لغواً .

٣ — **الإنشاءات :** وقد قسمها الفقهاء قسمين : مايؤثر فيه الهزل وما لايؤثر ، أخذاً من الحديث : (ثلاث جدهن جد ، وهزلهن جد . النكاح والطلاق والرجعة) .

رأى الفقهاء أن التصرفات التى نص هذا الحديث [1] على عدم تأثرها بالهزل — لا تتأثر أيضاً بخيار الشرط ، ووجدوا بين الهزل وخيار الشرط شبهاً من جهة أن كلاًّ منهما يدل على عدم الرضا باتصال الحكم بسببه فى الحال ، فعلموا أن هناك من الأحكام مالا يقبل الانفصال عن سببه فلا يدخله خيار الشرط ، ولا يؤثر فيه الهزل ، كالتصرفات المذكورة فى الحديث ، وكالنذر ، والصلح عن دم العمد [2] ، وأن منها ما يقبل الانفصال عن سببه ، فيدخله خيار الشرط ، ويؤثر فيه الهزل : كالبيع والإجارة والمزارعة والمساقاة والرهن والكفالة والحوالة .

والفرق بين النوعين أن الأول تتعلق به حقوقٌ لله تعالى ، فلا ينبغى أن يكون

---

(١) فى بعض روايات هذا الحديث بدل الرجعة : « العتاق » ، وفى بعضها : « اليمين » . وقد أخذ جمهور الفقهاء به وإن كانت درجته فى الصحة من جهة السند دون غيره من الأحاديث الصحيحة المتصلة السند، وفى بعض رواته مقال (ص ٢٠ جـ٧ : نيل الأوطار ، ص ٦٩ ، ٧٠ : من كتابنا « الفرقة بين الزوجين ») .

(٢) فى نيل الأوطار (ص ٢١ جـ٧) أن طلاق الهازل لا يقع عند أحمد ومالك ، وقد قال بعض أصحاب مالك : إذا قام الدليل على الهزل لم يلزم الهازل زواج ولا طلاق ولا عتق . . . إلخ مما يدخل فى النوع الأول الذى لا يقبل الانفصال عن سببه . وأوضح مثل لهذا فى عصرنا أن يقوم ممثل وممثلة فى المسرح بتمثيل عقد زواج بينهما ، أو يقوم زوجان ممثلان بتمثيل حادثة طلاق ، فإن أحداً لا يستطيع أن يتقبل القول بانعقاد الزواج أو وقوع الطلاق فى هاتين الحالتين .

موضعاً للهزل ، لأن العبد لا يليق به أن يهزل مع خالقه . أما الثانى فتتعلق به حقوق للعباد ، وقد يهزل بعض الناس مع بعض ، فينتفى الرضا الذى جعله الشارع مناطاً لتبادل المنافع فيما بينهم[1] .

٦ ــ الجهل : ضد العلم ، وهو قسمان : بسيط وهو ألا يعلم الإنسان ما من شأنه أن يعلمه ، ومركب وهو أن يعتقد خلاف الواقع .

ولا أثر للجهل فى الأهلية ، غير أن منه ما يعذر به المرء ، ومنه ما لا يعذر به :

١ ــ فالجهل الذى لا يعذر به صاحبه هو الجهل بما قام عليه الدليل الظاهر البين ، بحيث يعد الجهل به جحوداً أو مكابرة : كالجهل بخالق الكون ، وبعثة الرسل ، وعدم ارتفاع المخلوق إلى مرتبة الخالق .

٢ ــ والجهل الذى يعد عذراً هو الجهل فى موضع الشبهة . أو بحيث يخفى الأمر لعدم ظهور دليله ، ومنه ما إذا عزل الموكل وكيله ، فتصرف غير عالم بالعزل ، أو بيعت دار فلم يطلبها جارها بالشفعة لعدم علمه بالبيع ، أو زوج غيرُ الأب والجد موليه الصغير فلم يختر نفسه عند البلوغ لجهله بالزواج ــ فكل أولئك يعذرون بجهلهم ، ولا يعاملون معاملة العالم فيما وقع منهم .

وإذا أسلم إنسان فى دار الحرب . ولم يتمكن من الهجرة إلينا، فلم يقُمْ بما يوجبه الإسلام عليه لعدم معرفته ــ كان معذوراً ، لعدم انتشار أحكام الإسلام فى دار الحرب . وكذلك إذا ارتكب فى أول دخوله دارنا أمراً محظوراً فى الإسلام ، ولكنه مباح فى الدار التى خرج منها .

أما الذمى إذا أسلم فارتكب ما يحرم فى الإسلام ولا يحرم فى ديانته ــ فإنه يؤاخذ به ، ولا يكون جهله عذراً له ، لأنه مقيم فى دار الإسلام ، وأحكام الإسلام فيها ذائعة ، والسبيل إلى معرفتها ميسرة .

وهكذا كل مقيم فى دار الإسلام : لا يعد جهله بأحكامه عذراً له .

وعلى هذا سار التشريع الوضعى ، فاعتبر الناس عالمين بالقانون بمجرد تيسير اطلاعهم عليه بنشره فى الصحيفة الرسمية ، ولولا هذا لا نفتح للناس باب الاعتذار بالجهل عن كل إخلال بحق ، أو انحراف عن الصراط المستقيم .

---

(١) راجع قاعدة « العبرة فى العقود للمقاصد .. » ص ٣٥٣ : فيما تقدم .

٧ — **الإكراه** : وهو إجبار الإنسان غيره على قول أو فعل لا يرضاه ، ولو خُلِّى ونفسه لم يفعله ، ولا يكون معتداً به إلا إذا كان المكرِهُ قادراً على تنفيذ ما هدَّد به ، وغلب على ظن المكْرَه أنه سينفذه .

ثم هو نوعان : ملجئ ، وهو التهديد بإتلاف نفس أو عضو ، وغير ملجيء وهو التهديد بما لا إتلاف فيه : كحبس وضرب لا يؤدى إلى تلف ، وغيرهما مما يمكن الصبر عليه عادة .

والإكراه بنوعيه لا ينافى الأهلية ، غير أن الملجئ منه ينتفى معه الرضا ، ويفْسد الاختيار ، وغير الملجئ ينتفى معه الرضا ، ولا يفسد الاختيار[1] .

وتنقسم التصرفات من حيث تأثرها بالإكراه قسمين :

١ — تصرفات قولية ، وهذه لا فرق فى تأثرها بالإكراه بين كونه ملجئاً أو غير ملجئ ، فإذا كان التصرف إقراراً بطل بالإكراه كما يبطل بالهزل ، لأن الإقرار إنما يعتبر حجة باعتبار ترجح جانب الصدق فيه ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان عن رضا .

وإذا كان إنشاء فإن كان من التصرفات التى لا تقبل الفسخ وتصح مع الهزل — كالزواج والطلاق — كان تصرفاً صحيحاً ، فهو لا يتأثر بالإكراه كما لا يتأثر بالهزل . وإن كان من التصرفات التى تقبل الفسخ ولا تصح مع الهزل : كالبيع والإجارة — كان تصرفاً فاسداً .

٢ — تصرفات فعلية ، وهذه إذا وقعت بناء على إكراه غير ملجئ كانت تَبِعتُها على الفاعل ، لا على من أكرهه .

وإذا وقعت بناء على إكراه ملجئ فإن كانت مما يَحِلّ فعله عند الضرورة أو

---

(١) الفرق بين الراضى والمختار عند الحنفية — أن الأول يقصد إلى القول أو الفعل مع الرغبة فيه والارتياح إليه ، لأنه يشبع حاجة فى نفسه ، أما الثانى فهو يقصد إلى القول أو الفعل برغبة وارتياح أو بغيرهما ، فالذى يجبر على أحد أمرين كلاهما شر ، فيفعل أقلهما ضرراً ، يعد مختاراً ولكنه غير راض .. فكل راض مختار ، ولا عكس . وعند الشافعية : الرضا والاختيار متلازمان ، فلا يكون اختيار من غير رضا . فمع الهزل والخطأ والإكراه لا يتحقق الرضا وإن تحقق الاختيار عند الحنفية ، ولا يتحقق الرضا ولا الاختيار عند الشافعية .

يتحتم : كشرب الخمر ، وأكل الميتة أو لحم الخنزير ، أو كانت مما يحل عند الضرورة والأخذُ فيه بالعزيمة أفضل : ككل فعل فيه استخفاف بالدين — كان للمُكْرَه أن يتناولها أو يُقدم عليها من غير إثم ، وقد ألحقوا بهذا النوع الإكراه على إفساد صوم رمضان للمقيم ، أو على ترك صلاة مكتوبة ، أو على إتلاف مال لغيره ، ويجب قيمة المتلَف على المكره لا على الفاعل .

وإن كانت مما لا يحل بحال : كقتل النفس المعصومة ، فإن الفاعل يأثم بالفعل ، ويعتبر المكره هو القاتل — على رأى الطرفين المفتى به ، لأن الفاعل كالآلة فى يده ، فهو الذى يُقتص منه إذا كان القتل عمداً وعدواناً ، وتجب الدية على عاقلته إذا كان خطأً ، ويُحْرَم ميراثَ المقتول إذا كان من ورثته ، وقد ألحقوا بهذا النوع الزنا بالإكراه ، فإنه لا يحل بحال ، فيأثم فاعله ، ولكنه لا يُحدّ للشبهة .

عموم التكاليف [1]

تكاليف الشريعة الإسلامية عامة شاملة لكل المكلفين : لا يتوجه الخطاب بها إلى بعض الناس دون بعض ، ولا يُستثنى منها عظيم ولا حقير .

والدليل على هذا أمور :

١ — النصوص الكثيرة ، كقوله تعالى : (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) ، وقوله تعالى : (قل يأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً) وقوله تعالى : (يأيها الناس اتقوا ربكم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، (وبعثت إلى الناس عامة) .

ولو كان بعض الناس خارجاً عن دائرة التكاليف فى حكم من أحكام الشريعة لكان الرسول غير مرسل إليه بهذا الحكم ، فلا تكون رسالته عامة ، وهذا نقض للنصوص المذكورة .

٢ — أن الشريعة موضوعة لمصالح العباد جميعاً ، ولا تكون كذلك إلا إذا كانت عامة ، فلو صح لبعض الأفراد أن يَخرج من عمومها لم تكن محققة لمصالحه ، فلا تكون موضوعة لمصالح الكافة .

٣ — إجماع المسلمين فى كل العصور على عمومها إجماعاً لا يجرؤ مسلم على إنكاره ، وبهذا كانوا يَعُدُّون أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم حجة فيما يماثلها من الأفعال فى كل العصور ، ويَقيسون أعمال اللاحقين على أعمال السابقين .

وليس المراد بعموم الشريعة أن يتساوى آحاد الناس فى التكاليف من كل وجه ، فَيُطَالَبَ كل منهم بالإمامة والتعليم والقضاء والفتيا وغيرها ، بل معناه أن كل من تحققت فيه شروط التكليف يتحمل من أعبائه مثل ما يتحمل نظيره ، وكل من انتفى عنه شرط من شروط التكليف يسقط عنه من التكاليف مثلُ ما يسقط عن نظيره .

---

(١) راجع ص ١٦٩ جـ٢ : الموافقات .

ولا ينافى هذا العمومَ خروجُ الصبيان والمجانين ونحوهم من دائرة التكاليف ، لأنه مبنى على حكم العقل بعدم إمكان تكليفهم .

وكذلك لاينافيه ما صدر من المشرع نفسه من التخصيص ، فإنه لم يقع إلا فى حوادث جزئية دعت إليها ضرورة الإنشاء والتدرج فى التكليف قبل تمام الشريعة واستقرارها ، وانتهت كلها بانتهاء التشريع الأول ، ومن ذلك ما قام الدليل على أنه خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم ، كالذى فى قوله تعالى : (وامرأةً مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى إن أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين) ومنه ما خص الرسول به بعض أصحابه : كاختصاصه خزيمة بإجزاء شهادته عن شهادة رجلين ، واختصاصه أبا بُردة بن نِيار بإجزاء التضحية بالعَنَاق الجذعة[1] .

وبهذه القاعدة الكلية يُردُّ على من زعم أن لبعض الصوفية امتيازاً خاصًّا يُعفيهم من بعض التكاليف ، ويبيح لهم ما لا يباح لغيرهم : كإباحة الخمر استجلاباً للنشاط فى العبادة لا للتلهى ، وسقوط الصلاة ونحوها ، لارتفاعهم عن رتبة العامة المنهمكين فى الشهوات ، وبلوغهم من سمو النفس والاتصال بالله ما لم يبلغه غيرهم ، فهذه دعاوى باطلة لا تصدر إلا من زنديق يُروِّج للفسق ، ويدعو إلى الخروج على الدين ، ويستبيح أن يرفع منزلة الصوفى فوق منزلة الرسول ، فقد ظن أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم أنهم أحوج منه إلى العبادة ، فرد عليهم بأن معرفة الله تعالى تستدعى كثرة العبادة لا رفع التكاليف إذ قال : (أما والله إنى لأعلمكم بالله ، وأشدكم له خشية) وكان صلى الله عليه وسلم يصلى حتى ترم أو تنتفخ قدماه ، فيقال له ، فيقول : (أفلا أكون عبداً شكوراً ؟) .

---

(١) راجع ما ذكرناه عن شهادة خزيمة فى شروط العلة من باب القياس ص ١٥١ ، والعناق كسحاب : الأنثى من أولاد المعز ، والجذعة بفتحات الصغيرة .

النيابة فى أداء التكاليف (1)

الأحكام الشرعية ضربان :

الأول : ما يتعلق بالأمور العادية الجارية بين الناس لتنظيم أعمالهم الدنيوية ، وتوجيهها إلى إقامة العدل بينهم ، ودفع الظلم عنهم : من عقود المعاملات والتصرفات المالية على اختلاف أنواعها .

وهذا النوع يصح أن يقوم بعضُ الناس فيه مقام بعض ، لأن جلب المصلحة ودفع المضرة كما يتحقق بعمل الأصيل يتحقق بعمل النائب أو الوكيل ، اللهم إلا إذا كانت حكمة المشروعية لا تتعدى صاحب الشأن عادة أو شرعاً : كالأكل والشرب ، والللبس ، والمسكن ، والزواج وما يتبعه من الأحكام ، والعقوبات البدنية ، ونحو ذلك .

الثانى : ما يتعلق بالعبادات ، وهذا لا تصح النيابة فيه ، فلا يقوم فيه أحد عن أحد ، ولا يُغنى فيه عن المكلف غيره .

والدليل على هذا أمور :

١ — النصوص الكثيرة : كقوله تعالى : (وأنْ ليس للإنسان إلا ما سعى) ، (ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه) ، (ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تَدْعُ مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شىء ولو كان ذا قربى) ، (يأيها الناس اتقوا ربكم واخشوْا يوماً لا يجزى والدٌ عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً) ، (فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) ، (يوم لا تملك نفسٌ لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (يا معشر قريش ، اشتروا أنفسكم ، لا أغنى عنكم من الله شيئاً ، يا فاطمة بنت محمد ، سليني ما شئت من مالى ، لا أغنى عنك من الله شيئاً) ، وغير هذا كثير .

ذلك أن الناس فى الجاهلية ضلوا فى تقدير تبعة الأعمال الأخروية ، فزعموا

(١) راجع ص ١٥٨ جـ٢ : الموافقات .

أن بعضهم يصح أن يتحمل الوزر عن بعض : (وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمْل خطاياكم) ، وظنوا أن أصنامهم ستشفع لهم وتنجيهم من العذاب يوم الجزاء : (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ، فنزلت هذه الآيات المحكمات ردًّا لباطلهم ، وإرشاداً إلى سواء السبيل ، وتقريراً لأصل دينى عام لا يقبل النقض ، ولا يحتمل التأويل .

٢ ـــ أن المقصود من العبادات تهذيبُ نفوس المتعبدين بالتوجه إلى الله والخضوع إليه ، والانقياد لأحكامه ، حتى يعتاد المرء مراقبة الله ويسعى فى مرضاته ، والنيابة فى العبادات تفوّتُ هذا الغرض ، إذ يكون العابد الخاضع المنقاد المراقب لله هو النائب دون الأصيل ، فإن الأوصاف إنما تقوم حقيقة بمن تلبّسوا ولا يُشْتَقُّ وصف للذات على الحقيقة إلا إذا كان معناه قائماً بها .

٣ ـــ أن النيابة لو صَحَّتْ فى العبادات البدنية ، وتحققت بها المصالح المقصودة لصحت أيضاً فى الأعمال القلبية : كالإيمان ، والشكر ، والرضا ، والتوكل والخوف ، والرجاء ، وما أشبه ذلك ، ولصَحتْ كذلك فى العاديات : من الأكل والشرب ونحوهما ، والحدود والقصاص وغيرهما ، وذلك باطل بالبداهة .

قد يقال : إن هذه القاعدة منقوضة بالأدلة الكثيرة الدالة على أن المرء قد يثاب بعمل غيره ، ومن ذلك :

١ ـــ ما رَوَى مسلم وأصحابُ السنن عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، أوعلم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له) .

٢ ـــ ما رَوَى الشيخان وأحمدُ عن عائشة رضى الله عنها أن رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم : إن أمى افتُلِتَتْ نفسها (ماتت فجأة) ، وأراها لو تكلمت تصدقت ، فهل لها أجر إن أنا تصدقت عنها ؟ قال : نعم .

٣ ـــ ما رَوَى الشيخان وأحمدُ وأصحاب السنن عن ابن عباس أن امرأة من خَثْعَم قالت : يا رسول الله ، إن أبى أدركته فريضة الحج شيخاً لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره ، قال : « فحجى عنه » .

٤ — ما رَوَى البخارى عنه أن إمرأة من جهينة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم : إن أمى نذرت أن تحج ، فلم تحجّ حتى ماتت ، أفأحُجُّ عنها ؟ قال : نعم ، حجى عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء » .

٥ — ما رَوَى البخارى ومسلمٌ وغيرهما عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (من مات وعليه صيام صام عنه وليه) .

٦ — ما عُلِمَ من الدين بالضرورة : من وجوب الصلاة على الميت ، وهى دعاء له ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : (إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء) ، وكان إذا فرغ من الميت وقف عليه ، فقال: (استغفروا لأخيكم ، وسلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل) ، وكان يُعلّمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقول قائلهم : « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون . نسأل الله لنا ولكم العافية » .

٧ — ما وَرَدَ فى فضل الدعاء للأخ بظهر الغيب ، من غير تفصيل بين حى وميت ، فقد روى عن أم الدرداء أن النبيّ صلى الله عليه وسلم كان يقول : (دعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة) ، ومدح الله المؤمنين اللاحقين بدعائهم لإخوانهم السابقين فى قوله تعالى : (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم) .

والجواب عن ذلك :

١ — أما الثواب فى الأحاديث الأربعة الأولى — فقد عاد إلى غير الفاعل باعتباره متسبباً فى الفعل ، فإن الولد قطعة من أبويه ، وصلاحهُ ومعرفته بحقوق ربه وأبويه — أثرٌ من آثار عنايتهما بتربيته وتثقيفه ، ولا دلالة فى الأحاديث على أن من صحت النيابة عنه كان من المقصرين فى أداء التكاليف الشرعية ، بل فيها إشارة إلى صلاحه ، ووقوع أعذار حالت بينه وبين ما يجب من أداء الواجب أو التزود من عمل الخير .

ولا تنافى بين ما فى هذه الأحاديث وقوله تعالى : (ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً) ، لأن ما فى هذه الآية خاص بأصل الإيمان والتكاليف اللازمة التى

يؤاخذ المرء على تركها أو التقصير فيها ، دون النوافل وما فات بعذر [١] .

٢ — وأما حديث عائشة : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » — فمطعون فيه بإفتائها بخلافه ، إذ سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم فقالت : « يُطعمُ عنها » ، والراجح أن هذا كان فى صوم لزمها أيام مرضها ، فماتت قبل أن تتمكن من قضائه .

وعن عائشة أنها قالت : « لا تصوموا عن موتاكم ، وأطعموا عنهم » .. ويحتمل أن يكون هذا كسابقه .. كما يحتمل أن يكون من باب تقرير قاعدة التفريق بين الواجبات الشخصية والواجبات المالية : أى إذا كان الواجب على موتاكم صياماً فلا تصوموا عنهم ، وإذا كان الواجب عليهم إطعاماً فأطعموا عنهم .

وإذا قيل : إن المعتبر من رواية الراوى وفتواه — الأولُ دون الثانى — قلنا : هذا مسلم إذا لم يكن فى المسألة إلا الرواية والفتوى ، فأما إذا كان هناك أصل كلى قطعى يوافق الفتوى — فإن عدول الراوى حينئذ عن روايته دليل على رجوعه إلى حكم الأصل ، وعدم اطمئنانه إلى مخالفته .

وإذا كانت صحة حديث عائشة رضى الله عنها تحملنا على قبوله — فإن رجوعها إلى حكم الأصل يدعونا إلى تأويل الولى فيه بالولد ، وتقييد الصيام بأنه وجب بنذر فى مرض الموت ، فكان تركه بعذر ، وبهذا تتفق النصوص ، ويكون هذا الحديث كالأحاديث الأربعة السابقة .

٣ — وأما ما بعد ذلك : من صلاة على الميت ، ودعاء للإخوان — فإنه عبادة يثاب عليها فاعلها ، وتَعرُّض الميت أو الأخ للانتفاع بصلاة إخوانه عليه أو دعائهم له — من باب مكافأته على الانخراط فى زمرة المؤمنين ومؤاخاته لهم ، فهو راجع إلى عمله فى الجملة ، ولهذا نهى اللهُ تعالى رسوله أن يستغفر للمنافقين أو يصلى على موتاهم ، فقال تعالى : (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) ، وقال تعالى : (ولا تصلِّ على أحد منهم مات أبداً) .

وصلى الله تبارك وتعالى على رسوله الأمين ، وصحابته الطيبين الطاهرين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين .

---

(١) راجع ص ٢٥١ جـ٢ : سبل السلام .

الشريعة الإسلامية شريعة إنسانية كاملة
صالحة للبشر فى كل زمان وفى كل مكان

فى السنة العاشرة من الهجرة حج رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع ، وبينما هو قائم يدعو ربه يوم عرفة ، والمسلمون حوله ، يؤمنون على دعائه ، ويدعون معه فى كثرة وعزة — نزل عليه قوله تعالى : (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون . اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الإسلام ديناً) أى اليوم — وقد قضيتم على مظاهر الشرك ، وبلغتم ما أنتم فيه من كثرة وعزة ، واجتمعتم فى مناسك الحج ليس معكم مشرك بالله — الآن يئس الذين كفروا من الوقوف فى سبيل دعوتكم إلى الله ، ومن إلحاق الأذى بكم ، فلا تخشوهم واخشون ، وفى هذا اليوم الذى بلغتم فيه ما بلغتم (أكملت لكم دينكم) أى أكملت لكم ما أردت أن أشرعه لكم من أحكام الحلال والحرام ، وأنرت لكم الطريق إلى جميع ما تحتاجون إليه من أمر دينكم ، فلا زيادة فى شىء من ذلك بعد اليوم .

ومما ينبغى أن نلاحظه فى هذا المقام — أن كلمة الدين فى عرف القرآن الكريم تشمل ما يدخل فى باب العقيدة ، وما يدخل فى باب العمل : العمل الذى يؤديه المرء تقرباً إلى الله كالصلاة والزكاة ، والعمل الذى يقوم به مع غيره تحقيقاً للمصالح الدنيوية المختلفة ، كالبيوع والرهون ، والشركات وغيرها من التصرفات وأعمال السلوك الخاص مع النفس ومع الناس .

والتفرقة المعهودة الآن بين ما يعد ديناً ، وما يعد خلقاً ، وما يعد شريعة — وإن حسنت لتنظيم العلوم والبحوث ، وبيان أحكامها وخصائصها — لا تخرج شيئاً من هذه الأنواع من دائرة الدين ، ولا تلزم الناس بامتثال أوامر الله تعالى فى ناحية دون أخرى . قال تعالى : (إن الدين عند الله الإسلام) ، وقال سبحانه : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك) ، فالدين عند الله هو الإسلام بكل ما اشتمل عليه من أحكام ، والدين الذى أوحاه

الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم ووصى به النبيين من قبل – شَرْعٌ من عند الله . وقال تعالى : (ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ، ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون) ، والشريعة الطريقة الواضحة التى يجب التزامها والسير عليها بالقلب أو بالجوارح ، فيستوى فيها ما يتصل بالعقيدة وما يتصل بالعمل ، ولا يُعد المرء مسلماً إلا إذا امتثل أمر الله تعالى فى الناحيتين ، وليس لمسلم إذن أن يقول : دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، بمعنى أن الدين علاقة بين المرء وربه ، وأن هذا هو مجال التشريع السماوى ، أما علاقة الإنسان بالإنسان وما تحتاج إليه من تشريع مدنى أو جنائى فيجب أن يترك للحاكم – لاينبغى لمسلم أن يقول ذلك ، لأن الذى قال : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) – هو الذى قال : (ولكم فى القصاص حياة) ، وهو الذى قال : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكِّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلِّموا تسليماً) .

هذا وكمال الشريعة يكون بملاءمتها لمن شرعت له ، وتحقيقها لمصالحه التى تقتضيها منزلته فى الوجود .

والذى توضع الشرائع لتحقيق مصالحه ورفع شأنه هو الإنسان ، ذلك المخلوق الذى كرمه الله ، وفضله على كثير ممن خلق ، وميزه بالعقل والإرادة ، والاستعداد لاكتساب العلوم والمعارف ، وخلق له ما ظهر على وجه الأرض وما بطن ، وجعله خليفة له فيها ، ومكنه من ارتياد أرجائها ، والسير فى برها وبحرها ، وأمره بالنظر فى الكون والكشف عن أسراره والانتفاع بخيراته .

قال تعالى : (ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) .

وقال سبحانه : (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً) .

وقال تعالى : (وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نُسَبِّح بحمدك ونقدس لك ؟ قال إنى أعلم ما لا تعلمون) .

وقال سبحانه : (قل انظروا ماذا فى السموات والأرض) .

وقال تعالى : (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلقت ، وإلى السماء كيف

رُفعت ، وإلى الجبال كيف نُصبت ، وإلى الأرض كيف سُطحت) .

وقال سبحانه : (هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور) .

هذا المخلوق — الذى كرمه الله وفضله على كثير من خلقه — مستعد بفطرته للخير والشر ، وفى طبيعته البشرية حب النفس والميل مع الهوى ، وقد يؤدى به هذا إلى طغيان المادية الذى يقطع الروابط الإنسانية اللازمة للحياة الكريمة ، فلا يستقيم أمره إلا بوازع ذاتى يقوم على قاعدة من الإيمان بوجود خالق الكون ومدبر أمره ، والإيمان بأنه — كما أحكم نظام الكون — كمل نقص الإنسان وتعرضه للانحراف عن الصراط المستقيم ، بإرسال الرسل وإنزال الشرائع ، ولهذا اهتمت الشريعة الإسلامية بوضع الأساس الصحيح فى هذه الناحية ، فعرّفت الناس بخالق الكون ومدبر أمره ، ودعتهم إلى التقرب إليه بإخلاص النية له ، وأداء أعمال تصلح من نفوسهم ، وتقوى روابط الألفة والمحبة بينهم .

الإيمان بالله :

فالله واحد لا شريك له ، هو وحده الخالق للعالم ، وهو وحده المدبر لأمره ، وهو وحده المستحق للعبادة ، وبهذه العقيدة تساوى الناس أمام الحق سبحانه ، وبعدوا عما يدنس القلوب والعقول ، من عبادة الأشخاص أو الكواكب أو الأحجار ، أو غير ذلك من مخلوقات الله ، مما ينزل بمستوى الإنسانية إلى الحضيض .

الإيمان بالآخرة :

وكل نفس بشرية ستحاسب أمام الله يوم القيامة على ما قدمت من خير أو شر ، فتُجزى بالإحسان إحساناً ، وبالسوء سوءاً ، جزاء لا ظلم فيه ولا محاباة ، فليس للإنسان إلا ما سعى ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ، وإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون . يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم .

وهذه العقيدة من أهم البواعث على ترك الفواحش والمنكرات ، والبعد عن الظلم والبغى ، والإقبال على العمل الصالح وبذل الخير ومعاملة الناس بالحسنى .

الصلاة :

وعلى المسلم أن يؤدى لله صلاة ؛ تجدد خضوعه له تعالى خمس مرات فى اليوم والليلة ، فتطهر قلبه ، وتزكى نفسه ، وتوجهه إلى التزام حدود الله ، (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ، (إن الإنسان خُلق هلوعاً . إذا مسه الشر جزوعا . وإذا مسه الخير منوعاً . إلا المصلين . الذين هم على صلاتهم دائمون) .

الصيام :

وعليه أن يصوم رمضان تربيةً لصفات الصبر وضبط النفس والقناعة وقوة الإرادة ، وتنميةً لشعور الرحمة والعطف والبر : (يأيها الذين آمنوا كُتب عليكم الصيام كما كُتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) .

الزكاة :

وعلى الغنى أن يؤدى من ماله زكاة تطهر نفسه من رذيلة البخل ، وتعوده البر والإحسان ، وتفرج كربة المكروبين، وتسد حاجة المحتاجين ، وتُذهب ما فى قلوب الفقراء من ضغن على الأغنياء ، فتحل المحبة والصفاء محل الخصام والعداء ، (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله) ، (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) ، (وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله ، والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه ، كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا، إنه لا يحب المسرفين) .

الحج :

وعلى القادر من المسلمين أن يحج مرة فى عمره : يتحمل متاعب السفر وينفق المال فى سبيل الخير ابتغاء رضوان الله دون سواه ، ويتجرد مع الحجاج من ملابسهم العادية ؛ ليشعر الجميع بالأخوة والمساواة ، وأن التفاضل بين الناس بتقوى الله ،

لا بحسب ونسب ، ولا بجاه ومنصب ، وتتهيأ للمسلمين من أقطار الأرض فرصة للتعارف وتبادل الرأى فيما يقوى الروابط بينهم ، ويوحد كلمتهم ، ويرفع شأنهم ، قال تعالى: (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا، ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) ، (وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق . ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير . ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذُورهم وليطوَّفوا بالبيت العتيق) .

صلاة وصيام وزكاة وحج :

هى كل ما أوجب الله من العبادات فى الإسلام . وقد جاء أعرابى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله عما جاء به ، فبين له أصل الإيمان وهذه العبادات ، فقال الأعرابى : هل علىّ غيرها ؟ قال لا إلا أن تطَّوع ، فولى وهو يقول : والله لا أزيد عليها ولا أنقص . فقال صلى الله عليه وسلم : (أفلح إن صدق)، فى هذا القدر المحدود من العبادات ما يكفى لتهذيب النفس ، وتوثيق الصلة بين المرء وربه ، وبناء الروابط بين الناس على أساس من المحبة والعدل والرحمة ، فمن زاد فهو خير له ، وأكرم الناس عند الله أتقاهم .

ومن كمال الإسلام فى هذه الناحية أنه اكتفى بهذه العبادات المحدودة ، ولم يصل إلى مطالبة الناس بالرهبانية التى تخرج بالإنسان عن فطرته ، وتحرم عليه ما تستدعيه طبيعته البشرية ، بل جعل السعى فى طلب الرزق ، والإنفاق على المرأة والأولاد والوالدين — من الأعمال التى تستحق المثوبة عند الله ، فهو دين يقوم على الوفاء بمطالب الروح والجسد معاً ، وكما يُعنى بالمصالح الروحية أو الأخروية يُعنى بالمصالح الدنيوية ، (وكذلك جعلناكم أمة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) .

ومدار العبادات كلها فى الإسلام على إخلاص النية لله تعالى فى الباطن ، واتباع ما ثبت بالكتاب والسنة فى الظاهر ، فليس لأحد فيها رأى شخصى ، وليس لأحد فيها رياسة على أحد ، وأوامر الله ورسوله موجهة إلى كل فرد بعينه ، فلا عذر لأحد فى العمل برأى غيره أو الخضوع لسلطانه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لمن جاء يسأله عن البر والإثم : (البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك فى صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس . استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك وأفتوك) ، وفى هذا اعتداد الإسلام بمعانى الإنسانية فى كل فرد من بنى الإنسان .

الرقيق :

ومما يُعَدّ مكملاً لهذا المعنى ما جاء به الإسلام من إصلاح فى شأن الرقيق .

فقد جاء الإسلام والرق شائع بين الأمم ، ومنتشر فى كل مكان ، والتعامل به بين الأعداء وخاصة فى أثناء الحروب وعقبها أمر دولى مقرر ، حتى لَيُعَدّ الرقيق من رؤوس الأموال التى لها أثر كبير فى الحياة الاقتصادية فى كل بلد ، فلم يكن من الحكمة إبطاله دفعة واحدة . ولهذا عمد الإسلام إلى خطة تخفف متاعبه ، وسلك طريقاً تؤدى إلى محوه بالتدريج .

فخفف متاعبه حين أمر بالإحسان إلى الرقيق واعتباره أخاً لسيده ، قال صلى الله عليه وسلم : (إخوانكم خولكم ، ملككم الله إياهم ، ولو شاء لملكهم إياكم ، فمن كان تحت يده شيء من هؤلاء فليطعمه مما يأكل ، وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم ، فإن كلفتموهم فأعينوهم) .

وعمل لمحو الرق بسد مصادره وأبوابه ، وفتح أبواب الحرية .

فأما سد مصادره فقد كانت أسبابه كثيرة ترجع فى الغالب إلى الفاقة والحاجة ، وتغلب القوى على الضعيف ، حتى كان من المباح فى بعض البلاد أن يبيع الفقير نفسه أو بعض أولاده إلى من يكفيه مؤنة العيش من الأغنياء ، فسد الإسلام كل هذه الأبواب ، ولم يستبق إلا باباً واحداً ، دعت إلى إبقائه ضرورة المعاملة بالمثل ، وذلك الباب هو الأسر فى حرب مشروعة قامت للدفاع عن النفس ، وحماية الدعوة إلى الحق .

ولما كان من المتوقع أن ينتفى هذا السبب من قريب كما انتفت الأسباب الأخرى — لم يَرِدْ فى الكتاب أمر بالرق ، وكل ما ورد فى حكم أسرى الحروب تخيير الإمام بين أمرين اثنين : إطلاق سراح الأسرى عفواً من غير مقابل ، أو إطلاقهم بفداء ، قال تعالى : (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم

فشدوا الوثاق ، فإما منًّا بعدُ وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) ، لم يقل : وإما استرقاقا ، لأنه لا يعترف ببقائه ، بل يعده ضرورة اجتماعية واقعية مآلها الزوال .

وأما فتح أبواب الحرية — فبما شرع من أسباب كثيرة تؤدى إلى حرية الرقيق ، ومن ذلك أنه جعل له سهمًا من الصدقات التى تجمع من المسلمين ، وجعل عتق الرقبة من أعظم ما يتقرب به المرء إلى ربه ، كما جعله كفارة لكثير من الذنوب يضيق المقام عن شرحها ، فالإنسان فى الإسلام حر كامل الحرية ، لا يتعبد إلا الله ، ولا يخضع لسواه ، وله قلب أو ضمير حى ينير له الطريق إلى الخير .

هذا موجز أو صورة مصغرة لما جاء به الإسلام لإصلاح النفوس البشرية ، وإعداد الفرد ليكون عضواً صالحًا فى الجماعة الإنسانية .

ومن لم ير فى هذا كمالا للإنسانية ، فليدلنا على ما ينبغى أن يكون لها فيه من كمال .

إصلاح الأسرة :

أما ما جاء به لإصلاح العلاقات بين الناس وبنائها على أسس من الحق والعدل والفضيلة — فأول ما ينبغى ذكره منه ما جاء به لإصلاح الأسرة التى تعد حياتها أساسًا لنظام الحياة الاجتماعية فى الأمة ، فإذا صلحت الأسرة صلحت الأمة ، وإذا فسدت وَهَنَ بناء الأمة وانحطت منزلتها .

رغَّب الإسلام فى الزواج ، وامتن الله على العباد بما جعل بين الأزواج منهم من مودة ورحمة . قال تعالى : (وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يُغنهم الله من فضله) ، وقال سبحانه : (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) ، وقال عز وجل : (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجًا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) ....

وأحل التزوج ببعض النساء دون بعض ، مراعاة لمصالح ترجع فى الكثير إلى فتح الباب لإنشاء علاقات لم تكن ، أو توثيق علاقات ضعيفة ، أو إلى الإبقاء على روابط وثيقة تعرِّضها العلاقة الزوجية وما فيها من تبادل الحقوق والواجبات إلى الضعف والقطيعة .

ولما حرم الزنا وعاقب عليه — أباح تعدد الأزواج لمصالح يضيق المقام عن بيانها ،

وشرط لهذه الإباحة اطمئنان النفس إلى القدرة على العدل ، وأوجب المعاشرة بالمعروف ، والعدل فى القسم .

وعلى الإجمال لم يترك الإسلام المرأة كما كانت من قبل مجرد متاع للرجل وأداة مسخرة له ، بل جعلها مثله : شخصية نافعة ، وعضواً عاملا ، وراعياً مسئولا (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، الرجل راع فى بيته ومسئول عن رعيته ، والمرأة راعية فى بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها) ، (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة) ، فلكل منهما حقوق ، وعليه واجبات .

وقد قسمت الواجبات فى الأسرة تقسيماً يلائم الفطرة ، فالرجل بفطرته أقوى بدناً ، وأكثر تحملا للمتاعب ، وأبعد عن التأثر بالعاطفة ، فكان عليه ما يشق من الأعمال ، عليه السعى لطلب الرزق ، وعليه الدفاع الخاص عن الأسرة ، والعام عن الدولة . والمرأة أضعف بدناً وأقوى عاطفة ، فعليها تدبير شئون البيت وواجبات الأمومة الرحيمة من رضاع وحضانة ، وواجبها هو أبعد الواجبين أثراً فى تربية الجيل وفى تكوين الأمة .

وإذا كانت الحياة صراعاً ونضالا — فالرجال فيها أشبه بالجنود فى ساحة القتال ، والنساء أشبه بالمتخصصين فى صنع السلاح والذخيرة وتدريب الجنود . وإذا تمرد هؤلاء المتخصصون على وظيفتهم الأولى ، وأبوا إلا ترك المصانع والوقوف فى صفوف المقاتلين لمجالدة الأعداء — فعلى الجيش كله وعلى الأمة معه العفاء .

أما الدرجة التى جعلها الله للرجال على النساء فهى درجة القوامة التى وردت فى قوله تعالى : (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) ، أو هى بعبارة أخرى درجة الرياسة لهذه الجماعة الصغيرة ، وكل جماعة إنسانية — وإن قل أفرادها — لا تنتظم إلا برئيس يُرجع إليه لحل مشكلاتها وحمايتها ، فهى درجة تجعل تبعات الرجل أثقل ، وواجباته أكثر .

وقد كان من حرص الإسلام على صيانة المرأة وحفظه لكرامتها ما أوجبه عليها عند الخروج : من الاحتشام وإخفاء المفاتن ، حيث قال تعالى : (يأيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن . ذلك أدنى أن يُعْرَفْن فلا يؤذَيْن وكان الله غفوراً رحيماً) ، (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن

ويحفظن فروجهن ، ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن . . . الآية) .

واحتياطاً لما قد يقع بين الزوجين من فساد العلاقة إلى حد تسوء معه العشرة ويتعذر الوفاق ، ولا يجدى فى علاجه إلا الفراق — أباح الإسلام الطلاق ؛ لأن ما يتوقع فى بقاء الزوجية حينئذ من الشر أكثر مما يرجى منه من الخير .

وقد جعل الإسلام الطلاق بيد الرجل ، لأنه فى الكثير أقوى على كظم غيظه ، وضبط أعصابه ، وأبعد عن التأثر بالعواطف العارضة ، وأحرص على بقاء الزوجية ، لما يتحمل من تبعاتها ، ويعانى من آثار قطعها ، فلم يجعل الطلاق بيده لأنه أقدر على إيقاعه ، بل لأنه أقدر على عدم إيقاعه ، فإذا أساء العشرة وقصر فى حقوق امرأته — كان لها أن تفتدى نفسها منه بمثل ما أعطاها من مهر ، أو ترفع أمرها إلى القاضى لينتصف لها ، ويقرر ما يراه خيراً لها .

وقد حذر الرسول كلا من الرجل والمرأة من سوء استعمال ما منحه من ذلك فقال صلى الله عليه وسلم : (أبغض الحلال إلى الله الطلاق) ، وقال : (أيما امرأة اختلعت من زوجها من غير ما بأس به لم ترح رائحة الجنة) .

ومن الضمانات التى وضعها الله لتقليل الطلاق ، أنه شكك الرجل فى وجدانه إذا شعر بشىء من الكراهية لامرأته ، قال تعالى : (وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) .

وحث على الصلح إذا ظهرت بوادر الخلاف بينهما ، فقال سبحانه : (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير) .

وأمر بالتحكيم عند خوف الشقاق فقال : (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها . إن يريد إصلاحاً يوفق الله بينهما) .

ونهى الزوج عن الإضرار بالمرأة عند مفارقتها فقال : (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ، ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا . ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) .

والزواج فى الإسلام لا يقطع الصلة بين الرجل وأهله ، ولا بين المرأة وأهلها ،

ولا بينهما وبين أقاربهما ، فالزوج لا يترك أباه وأمه ويهمل شأنهما ويلتصق بامرأته كما قيل ، بل تبقى تلك الصلات بما تقتضيه من تبادل المودة والاحترام ، والتعاون على تيسير سبل الحياة ، قال تعالى : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانًا . إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً . واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً . ربكم أعلم بما فى نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً . وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً . إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً . وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسوراً) .

ومن لم ير فيما وضعه الإسلام من نظم للأسرة كمالا للإنسانية — فليدلنا على ما ينبغى أن يكون لها فيه من كمال .

معاملات الناس :

وقد عنيت الشريعة بمعاملات الناس بعضهم مع بعض ، ووضعت من القواعد العامة لذلك ما يجعل هذه المعاملات مبنية على الرضا ، وبعيدة عن الغش والتدليس ، وميسرة لحاجات الناس .

١ — فأباح الله تعالى الاتجار ، وتبادل الأموال والمنافع بالتراضى ، فى قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) . وقال تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقًا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون) .

٢ — وأمر تعالى بالوفاء بالعقود والالتزامات المشروعة ، وأداء الأمانات إلى أهلها والحقوق إلى أربابها ، وإقامة العدل بين الناس كافة فى قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) ، وقوله سبحانه : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) ، وقوله تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) .

٣ — ونهى سبحانه عن التعامل بالربا فى قوله : (وأحل الله البيع وحرم الربا) ،

وقوله سبحانه : (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون . وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ، وأن تصدّقوا خير لكم إن كنتم تعملون) .

والمقصود من تحريم الربا ألا تكون حياة طائفة من الأغنياء عبئاً على الفقراء ، يستغلون ما ينزل بهم من حاجة وضيق ، فيقرضونهم المال ويأخذون منهم زيادة من غير مقابل ، فيبعدون بذلك عن التراحم الذى أراده الله تعالى للمسلمين بعضهم على بعض .

٤ — وأرشد الله المؤمنين إلى كتابة الوثائق بما بينهم من ديون ، قطعاً للشك ، ومنعاً للنزاع ، فقال تعالى : (يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) .

٥ — وبناء على مبدإ رفع الضيق والحرج عن الناس — أباحت الشريعة عند الضرورة ما هو ممنوع فى الحياة العادية ، أخذاً من قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه — إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان — ولكن من شرح بالكفر صدراً — فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) ، وقوله سبحانه : (إنما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، فن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه . إن الله غفور رحيم) .

معاملة أهل الذمة :

ولم يفترض الإسلام أن يعيش المسلمون فى عزلة عن غيرهم ، فلا يكون بينهم من يخالفهم فى الدين ، فوضع من الأحكام ما يكفل لأهل الذمة الأمن والسلام ، ودفع الظلم والعدوان ، وجعل لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، قال تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين) ، وقال سبحانه : (ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا . اعدلوا هو أقرب للتقوى) ، وقال صلى الله الله عليه وسلم (من ظلم معاهداً أو انتقصه ، أو كلفه فوق طاقته ، أو أخذ منه بغير طيب نفس — فأنا حجيجه يوم القيامة) وقال : (من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة) .

وفوق هذا أباح لنا أن نصاهرهم بالتزوج منهم ، فقال سبحانه : (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) .

العقوبات الزاجرة :

ولما كانت الأمة لا تنتفع بقوانينها ، ولا تتوجه مطمئنة إلى ما فيه سعادتها ورفاهيتها إلا فى ظل الأمن والسلام — عُنى الإسلام بوضع العقوبات الرادعة لمن يستبيح إيذاء الناس فى أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم ، ولكنه اقتصر فى هذا الباب على وضع العقوبات للجرائم الكبيرة التى لها أسوأ الأثر فى بناء المجتمع الفاضل ، والتى لا يختلف سوء أثرها باختلاف الأمم أو الزمان ، وترك الجرائم الصغيرة لولى الأمر ؛ ليضع من العقوبات ما يراه زاجراً عنها فى بيئته وزمانه بعد أن يستشير أولى الرأى فى الأمة .

ولوضع هذه العقوبات أصول ومعالم يجب أن ترعى .

فلا يجوز أن يؤخذ امرؤ بجريمة غيره . قال تعالى: (ولا تزرُ وازرة وزر أخرى)

ويجب أن تكون العقوبة مناسبة للجريمة : (وجزاء سيئة سيئةٌ مثلها) .

وعفو صاحب الحق عمن أساء إليه أكرم عند الله : (فمن عفى وأصلح فأجره على الله) .

والجرائم التى قدرت عقوباتها خمس فقط .

١ — **القتل** ، وقد فرقت الشريعة بين القتل عمداً والقتل خطأً :

فعقوبة القتل عمداً — القصاص : (ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون) . وقد فتح الله لولى الدم هنا باب العفو فتحاً لباب التسامح ورحمة من الله بعباده : (فمن عُفِىَ له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداءٌ إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) .

وعقوبة القتل الخطأ — الدية والكفارة : (ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) .

٢ — **قطع الطريق وإخافة السبل** : وقد عد الله ذلك محاربة له ولرسوله ، وبين الجزاء عليه فى قوله سبحانه : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون

فى الأرض فساداً أن يُقَتَّلوا أو يُصَلَّبوا أو تُقَطَّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو يُنْفَوْا من الأرض. ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) .

٣ — السرقة : وقد بين الله جزاءها فى قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، والله عزيز حكيم . فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) .

وقد اختلف العلماء فى توبة السارق : هل تعفيه من إقامة الحد ؟ فذهب ابن تيمية رحمه الله إلى أن الإمام مخير فيه بين إقامة الحد والعفو ؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام الحد على ماعز والغامدية ، حين أقر كل منهما وأبى إلا أن يتطهر بالعقوبة ، وعفا عن رجل أقر بحد وقال له : (اذهب فقد غفر الله لك) .

٤ — الزنا : وقد بين الله تعالى جزاءه فى قوله سبحانه : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) .

والآية عامة تشمل كل من زنا محصناً كان أو غير محصن — أى متزوجاً أو غير متزوج — وقد ورد فى السنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم الزانى المحصن ؛ فذهب جمهور العلماء إلى أن ما ورد فى السنة مخصص لما ورد فى الآية . وذهب الخوارج إلى أن ما ورد فى الآية ناسخ لما ورد فى السنة ، فلا رجم عندهم بعد نزول الآية ، وجاء فى صحيح مسلم أن أبا إسحاق الشيبانى سأل عبد الله بن أبى أوفى : هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم . قال : بعد ما نزلت سورة النور أم قبلها ؟ قال : لا أدرى .

٥ — القذف : أى السب ، والمراد به نسبة جريمة الزنا إلى عفيف أو عفيفة ، وقد بين الله جزاءه فى قوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم) .

وقد استثنى القرآن الكريم من حكم هذه الآية ما إذا قذف الزوج امرأته بالزنا ، ولم يكن معه من يشهد بصدقه ، فجعل لذلك حكماً خاصاً يلائم العلاقة التى بين الزوجين . وهو نظام اللعان .

أما الخمر فقد حرم الله تعالى شربها فى القرآن الكريم ولم يضع لشاربها حداً ، وثبت فى السنة أن الشارب ضُرب فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدى وبالنعال ، وبأطراف الثياب ، كما ثبت أنه ضرب بالجريدة نحو أربعين فى عهده صلى الله عليه وسلم وفى عهد أبى بكر من بعده .

ولما كان عهد عمر رضى الله عنه — كتب إليه خالد بن الوليد أن الناس قد استهانوا بعقوبة الخمر ، وانهمكوا فى شربها . فاستشار عمر الصحابة ، فجعلوها ثمانين ، وورد فى السنة أن الشارب إذا عاد الرابعة أو الخامسة يقتل ! وهذا يؤيد ماذهب إليه كثير من العلماء : أن عقوبة الخمر من باب التعزير : الذى يوكل أمره إلى الإمام ، وليست من الحدود المقدرة ، ويدل على أن الإمام يجب أن يقدر العقوبة مناسبة للجريمة ، وزاجرة عن الإقدام عليها من غير إسراف أو تسامح ، قال تعالى : (وجزاء سيئة سيئةٌ مثلها) ، وقال : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) .

وينبغى أن نشير هنا إلى ما يثيره بعض المعترضين على العقوبات فى الإسلام من قسوة العقوبة على الزنا بالرجم ، وعلى السرقة بقطع اليد ، وعدم ملاءمة هاتين العقوبتين لروح العصر .

ونقول لهؤلاء : إن تقدير العقوبة تابع لقيمة الجريمة فى نظر من قدر العقوبة ، والإسلام يعتبر الزنا من المتزوجين ، ويعتبر العدوان على أموال الناس فى الخفاء — من أشنع الجرائم وأسوائها أثراً فى حياة المجتمع الصالح الذى يهدف إلى تكوينه .

ويجب أن نلاحظ أن الإسلام حين قدر العقوبات على الجرائم أرادها عقوبات قانونية مخيفة أكثر مما أرادها عقوبات واقعية ، ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ادرءوا الحدود بالشبهات ما استطعتم) ، وطبق هو هذه القاعدة ، وطبقها أصحابه من بعده فى أوسع مجال ، فقد كان صلى الله عليه وسلم إذا جاءه معترف بجريمة تستحق الحد — حاول أن يصرفه عن اعترافه ، فيقول لمن أقر بالزنا مثلا : لعلك لمست ، لعلك قبلت . . إلخ . . وجاءه رجل فقال : يا رسول الله ، إنى أصبت حداً ، فأقمه على . فأعرض عنه ولم يسأله عن الحد الذى أصابه ، فأعاد الرجل مقالته ، فأعرض عنه ، حتى أقيمت الصلاة ، فلما انقضت

أعاد الرجل مقالته ، فقال صلى الله عليه وسلم : هل توضأت حين أقبلت ؟ قال : نعم . قال : هل صليت معنا ؟ قال : نعم . قال : اذهب فقد غفر الله لك .

ولهذا رأى ابن تيمية رحمه الله أن الإمام مخير فى من جاءه تائباً ، بين العفو وإقامة الحد ، تبعاً لما يتوسمه فيه من صدق التوبة ..

وفى عهد عمر بن الخطاب سرق غلمان لحاطب بن أبي بلتعة ناقة لرجل من مزينة ، وأكلوها ، واعترفوا بفعلتهم أمام عمر رضى الله عنه ، فأمر بقطع أيديهم ، ثم عاد فردهم ، وقال لعبد الرحمن بن حاطب : أما والله إنكم لتستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله لكان له حلالا ، فلن أقطع أيديهم ، وإذ لم أفعل فلأغرمنك غرامة توجعك : ادفع للمزنى ضعف قيمة الناقة ، وكانت قيمتها أربعمائة ، فدفع إليه ثمانمائة .

هذا إلى أن الزنا لا يثبت موجباً للحد إلا باعتراف الجانى اعترافاً لا تردد فيه ولا رجوع عنه ، أو بشهادة أربعة من الرجال العدول ، وكلا الأمرين بعيد المنال ، والسرقة لا تقطع فيها اليد إلا بشروط تجعل القطع فى غاية الندرة ، فلا بد فيها من اعتراف السارق أو شهادة رجلين عدلين ، ومن الشبه التى تسقط الحد أن يدعى السارق أن المسروق ملكه .

ومتى وجدت الشبهة المسقطة للحد — انفتح الباب لولى الأمر ليقدر العقوبة الزاجرة الملائمة للجريمة ، وباب التعزير من أوسع أبواب الفقه الإسلامى .

وإلى هنا ينتهى الكلام فى عناية الإسلام بالفرد ، ثم بالمرأة والأسرة ، ثم بعلاقة الناس بعضهم ببعض ، وما يقع بينهم من معاملات ، وما يقر الأمن والنظام من عقوبات .

ومن لم ير فيما وضعه الإسلام من نظم فى هذه النواحى كمالا للإنسانية — فليدلنا على ما ينبغى أن يكون فيها من كمال .

علاقة الحاكم بالمحكوم :

ولم يهمل الإسلام علاقة الأمة بحكامها ، فجعل لكل منهما حقوقاً وعليه واجبات ، وأول ما يجب على الحاكم للأمة مشاورة أهل الرأى فيها ، وهى قضية لم يستثن منها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنه مؤيد بالوحى ، قال

تعالى : (فبما رحمة من الله لنت لهم . ولو كنت فظًّا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر) .

ومدح الله المؤمنين بجعلهم الأمر شورى بينهم فى ضمن مدحهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، فقال تعالى : (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) ، وهذا يقتضى ألا يكون الحاكم مستبداً مغتصباً للسلطة ، فإن مآل ذلك — فى الكثير — الانهيار والدمار .

ومن أهم واجباته العدل بين الناس من غير تأثر بالهوى ، قال تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) ، وقال تعالى : (فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) ، وقال تعالى : (ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا . اعدلوا هو أقرب للتقوى) .

وعلى الأمة — فى مقابل هذه الحقوق التى لها على الحاكم — أن تطيعه ، قال تعالى : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) .

وقد احتاطت الشريعة لما قد يقع من الحاكم من طغيان أوتجاوز لحدود الله ، فقيدت الطاعة بأن تكون فى غير معصية الله تعالى ، وألقت على كاهل الأمة عبء رده إلى الحق والصواب ، قال صلى الله عليه وسلم : (السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) ، وقال صلى الله عليه وسلم : (لتأمُرُنّ بالمعروف ولتنهوُن عن المنكر ، ولتأخُذُنّ على يد الظالم ، ولتأطرُنّه على الحق أطراً — أو لتقصرنه على الحق قصراً — أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ...) ، وقال صلى الله عليه وسلم : (إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه — أوشك الله أن يعمهم بعقابه) .

وعلى هذه الخطة سار خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان كل منهم يقول : « أطيعونى ما أطعت الله ، فإذا عصيت فلا طاعة لى عليكم » .

فهل ترون نظاماً يحقق الحرية والكرامة والإنسانية للفرد والجماعة أكمل وأعدل من هذا النظام ؟

علاقة المسلمين بالأمم الأخرى :

وقد عنى الإسلام بعلاقة الأمة بغيرها من الأمم :

فأمر المسلمين أن يكونوا أوفياء بما عاهدوا عليه الأمم الأخرى ، قوية كانت أو ضعيفة ، فلا يجوز لهم أن يتخذوا من ضعف الأمم سبباً إلى النكث بعهودهم ، قال تعالى : (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا . إن الله يعلم ما تفعلون . ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هى أربى من أمة . إنما يبلوكم الله به ، وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) .

ولما كان التنافس والتنازع فى وسائل المعيشة من المال والجاه وبسطة السلطان غريزة فى بنى الإنسان ، ولا يعلو الحق ويستقر النظام إلا بقوة تؤازره — أمر الله المؤمنين بأن يكونوا دائماً مستعدين للدفاع عن أنفسهم ، وجعل إنفاق المال فى هذه السبيل من أعظم القربات عند الله ، فقال سبحانه: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم . وما تنفقوا من شىء فى سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون) .

وإذا بدرت من المعاهدين لنا بوادر خيانة وغدر — فلا يصح أن نبدأهم بالقتال إلا بعد أن نعلنهم بنبذ ما بيننا وبينهم من عهد ، قال تعالى : (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء . إن الله لا يحب الخائنين) .

وقد أمر الله المؤمنين بقتال المعتدين الظالمين دون غيرهم ، فقال تعالى : (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ؟ إن الله لا يحب المعتدين) وقال سبحانه : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله) .

وإذا مال الأعداء فى الحرب إلى السلام ، ورغبوا فى حقن الدماء — وجب علينا أن نجيبهم إلى ما طلبوا ، لأن الحرب فى الإسلام وسيلة لا غاية ، قال تعالى : (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله . إنه هو السميع العليم) ، فليس

الغرض من القتال إذن إلا الدفاع عن النفس ، ورفع الظلم ، وإقرار الأمن والسلام ، وتمكين المؤمنين بالله من عبادة ربهم فى أمن وسلام ، مسلمين كانوا أو غير مسلمين . قال تعالى : (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيعٌ وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً) .

وهذا أكبر إصلاح يمكن أن تكون عليه الحرب بين بنى الإنسان .

وإلى هنا نكون قد وضعنا صورة مصغرة لكمال الشريعة الإسلامية ، واشتمالها على ما فيه المصلحة فى جميع النواحى ، للفرد والأسرة ، ولبعض الناس مع بعض ، وللحاكمين مع المحكومين ، والأمة مع غيرها من الأمم .

ومن استقرأ أحكام الشريعة وجدها قد اشتملت على كل مصالح الناس ، سواء منها ما كان ضروريًّا للحياة ، كالمحافظة على الأنفس والأولاد والعقول والأموال والمعتقدات ، وما كان محتاجاً إليه لتيسير سبل الحياة وتخفيف متاعبها ، وما كان كماليًّا يرجع إلى محاسن العادات ، وجميل الصفات ، فهى شريعة كاملة ، كلها عدل ورحمة ورفق بالناس ، وهذا هو سبب صلاحيتها لبنى الإنسان فى كل زمان وفى كل مكان .

مصادر الأحكام فى الشريعة :

ومن أكبر أسباب صلاحية الشريعة الإسلامية — لكل زمان وكل مكان — أن نصوصها قد اقتصرت على الأحكام التى لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، وتركت ما وراء ذلك لأولى الأمر فى الأمة ، يجتهدون فيه رأيهم ، ويطبقون عليه ما يناسبه من القواعد المقتبسة من النصوص ، ولهذا كانت مصادر الأحكام فى الشريعة ثلاثة :

أولها — كتاب الله :

الذى أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم ، وتعبد الناس بتلاوته ، وأمرهم باتباعه ، وإليه ترجع كل المصادر الأخرى ، لأنه الآمر باتباعها ، والمرشد إلى أصولها ، قال تعالى : (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدَّبَّروا آياته وليتذكر أولوا الألباب) وقال سبحانه : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون) ، وقال عز من قائل : (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرَّق بكم عن سبيله) .

ثانيها – سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم :

وهى ما صح من أقواله وأفعاله ، وما أقره من قول أو فعل لغيره ، وإنما كانت السنة أصلاً للتشريع لأن الله تعالى أنزل كتابه على رسوله وأمره بتبليغه للناس وبيانه ، أمره بتبليغه فى قوله تعالى : (يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك . وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) ، وأمره ببيانه فى قوله : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزِّل إليهم) ، وبهذا لا يُعتد العمل بكتاب الله تعالى طاعة لله إلا إذا كان مطابقاً لبيان رسول الله ، هذا إلى أن الله تعالى أمر بطاعة الرسول طاعة مطلقة فى قوله : (وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا) وقوله : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) ، وقوله : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبيناً) .

ثالثها – الاجتهاد :

وهو بذل الجهد العقلى فى استنباط الأحكام لما يستجد من الحوادث التى لم نجد نصاً عليها فى الكتاب والسنة ، فالكتاب والسنة يتضمنان التوجيهات الإلهية والنبوية التى يسير أولو الرأى على ضوئها فى الاجتهاد ، فيطبقون عموماتها ، ويقيسون ما استجد من الأحداث على جزئياتها ، ويضعون من الأحكام ما يحقق للأمة مصالحها التى جاءت الشريعة لتحقيقها .

قال تعالى : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) .

وقال سبحانه : (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) .

هذه هى الأصول التى تُستمد منها الأحكام فى الشريعة الإسلامية ، وهى مرتبة على نحو ما ذكرنا : الكتاب ، فالسنة ، فالاجتهاد على ضوئهما .

ويؤيد هذا ما روى معاذ بن جبل رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال له : (كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟) قال : أقضى بما فى كتاب الله . قال : (فإن لم يكن فى كتاب الله؟) قال : فبسنة

رسول الله . قال : (فإن لم يكن فى سنة رسول الله ؟) قال : أجتهد رأيى ولا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى ثم قال : (الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله) .

وما روى سعيد بن المسيب عن على رضى الله عنهما أنه قال : قلت : يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ، ولم تمض فيه منك سنة ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : (اجمعوا له العالمين من المؤمنين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد) .

ومن هذين الحديثين نرى أن الاجتهاد نوعان :

١ — اجتهاد فردى فى الأمور التى يكفى لمعرفة حكمها اجتهاد الفرد ، كالذى قاله معاذ .

٢ — والاجتهاد للعالمين من المؤمنين ، فيما يعرض للأمة من الأحداث العامة التى تحتاج إلى تبادل الرأى ، كالذى قيل لعلى رضى الله عنه .

وقد مضى الخلفاء الراشدون بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الخطة ، وثبّت أركانها الخليفتان من بعده ، فكان أبو بكر رضى الله عنه إذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به ، وإن لم يجد فى كتاب الله نظر فى سنة رسول الله ، فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به ، وإن أعياه أن يجد فى سنة رسول الله جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شىء قضى به .

وكان عمر رضى الله عنه يفعل ذلك ، ويكتب به إلى قضاته فى الأقاليم : كتب إلى أبى موسى الأشعرى قاضيه بالبصرة : «الفهمَ الفهمَ فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك » .

وقال لشريح حينما ولاه قضاء الكوفة : « انظر ما يتبينُ لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، وما لم يتبين لك فى كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ، وما لم يتبين لك فى السنة فاجتهد فيه رأيك ، واستشر أهل العلم والصلاح » .

هذه هى خطة الإسلام فى الحكم على الأمور : عمل بما فى كتاب الله ، ثم بما فى سنة رسول الله ، ثم الاجتهاد فى تطبيق قواعد الشريعة العامة والعمل بروحها لتحقيق مقاصدها ، اجتهاداً فردياً إذا كان كافياً ، وجماعياً إذا دعت الداعية إليه .

ونرى من هذا أن أمر التشريع فى الأمة الإسلامية لا يترك لمستبد يوجهه حيث يشاء ، ولا لعامة الناس ليتكلم فيه كل من هب ودب على غير هدى من الله ورسوله .

وكان السلف رضوان الله عليهم يعلمون أن الشريعة لم توضع — ولا ينبغى أن توضع — إلا لمصلحة الخلق ، لما ورد فى ذلك من الآيات والأحاديث .

فالله تعالى يقول : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) .

ويقول : (يريد الله بكم اليُسر ولا يريد بكم العُسر) .

ويقول : (وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) .

ويقول (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ، لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) .

ويقول : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) .

ويقول : (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) .

والرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه » .

ويقول : « يسروا ولا تعسروا » ، ويقول : « لا ضرر ولا ضرار » .

ولهذا كان الخلفاء ومن بعدهم من العلماء يرجعون فى اجتهادهم إلى قاعدتين هامتين :

أولاهما : قياس الشبيه على شبيهه ، فإذا عرضت لهم حادثة وقع مثلها فى عهد الرسول وحكم عليها الكتاب أو السنة — حكموا فى حادثتهم بمثل ما حُكم به فى الحادثة الأولى ، ومن هذا قول عمر لأبى موسى الأشعرى رضى الله عنهما « اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

وثانيتهما : رعاية مصالح الخلق ، وتقرير ما فيه الخير لهم إذا لم يكن للحادثة نظير سابق .

ولم يكونوا فى اجتهادهم جامدين ولا متزمتين ، بل كان الإخلاص رائدهم ، والتواضع ديدنهم ، حتى إن الواحد منهم ليقول – إذا رأى فى مسألة رأياً – : أقول هذا برأيى – أى باجتهادى – فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، وأستغفر الله .

وبهذه المرونة فى الاجتهاد تقررت قاعدة اختلاف الأحكام الاجتهادية باختلاف البيئة والظروف ، وهى نتيجة لازمة لسعة البلاد الإسلامية واختلاف حوادثها ومشكلاتها .

ولهذا وجدنا عمر رضى الله عنه يجتهد فيما يعرض له من الأمور ، ويستشير من حوله فى المدينة ، ثم يأمر قضاته فى الأقاليم أن يفعلوا مثله ، فيجتهدوا فيما يعرض لهم ، ويستشيروا من عندهم من ذوى العلم والرأى .

كما وجدنا عياض بن عبد الله قاضى مصر يكتب إلى عمر بن عبد العزيز يسأله فى مسألة ، فيرد عليه عمر بقوله : « إنه لم يبلغنى فى هذا شىء ، وقد جعلته لك ، فاقض فيه برأيك » . ومعنى هذا أن المسألة إذا كانت محل اجتهاد – فأولى الناس بالاجتهاد فيها هو العارف ببيئتها والخبير بظروفها .

ومن أمثلة هذا الاختلاف – أن عمر بن عبد العزيز حينما كان والياً على المدينة كان يحكم للمدعى بدعواه إذا جاءه بشاهد واحد وحلف اليمين ، فيجعل يمين المدعى قائمة مقام الشاهد الثانى ، فلما ولى الخلافة وأقام فى عاصمة الدولة بالشام – لم يحكم إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، فسئل فى ذلك فقال : « لقد وجدنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة » .

ولما كتب مالك رضى الله عنه الموطأ ، وأراد أبو جعفر المنصور أن يحمل الناس فى الأقطار المختلفة على العمل بما فيه – أبى مالك وقال : (لا تفعل يا أمير المؤمنين ، فقد سبقت إلى الناس أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم) ، فعدل المنصور عن رأيه .

فشريعة تهدف إلى تحقيق مصالح الخلق بأنواعها المختلفة ، وتقتصر نصوصها التفصيلية على الأحكام التى لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، وتفتح باب الاجتهاد

— بل توجبه فيما لا نص فيه ، على أن يجرى فى ظل قواعد عامة تقر الحق والعدل بين جميع الناس ، وتعترف باختلاف الأحكام الجزئية باختلاف البيئات مراعاة لاختلاف أعراف الناس وأساليب حياتهم — شريعة جمعت كل هذه الميزات — لا بد أن تكون صالحة لكل زمان وكل مكان .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والحمد لله رب العالمين

وكان الفراغ من تأليفه بتوفيق الله تعالى فى ليلة السبت	١٤ من ربيع الثانى ١٣٧١هـ ١٢ من يناير ١٩٥٢م
ثم كان الفراغ من مراجعته ، وتنقيحه ، وتكميله ببعض زيادات نافعة فى ليلة الاثنين	١٠ من ربيع الثانى ١٣٧٩هـ ١٢ من أكتوبر ١٩٥٩م
ثم كان الفراغ من مراجعته للمرة الثانية ، وتنقيحه ، وتكميله ببعض زيادات وتحقيقات نافعة فى يوم الخميس	٨ من جمادى الأولى ١٣٨٣هـ ٢٦ من سبتمبر ١٩٦٣م
ثم كان الفراغ من مراجعته للمرة الثالثة ، وتنقيحه ، وتكميله ببعض زيادات وتحقيقات نافعة فى يوم الأربعاء	١٠ من المحرم ١٣٩٠هـ ١٨ من مارس ١٩٧٠م
ثم كان الفراغ من إعداده للطبعة الخامسة فى	٦ من ذى الحجة ١٣٩٥هـ ٨ من ديسمبر ١٩٧٥م

رقم الإيداع	١٩٧٦/٢٧٤٨
الترقيم الدولي	ISBN ٩٧٧ – ٢٤٦ – ٣٣١ – ٨

تصويب

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٣٠	٧	بهذا القراءة	بهذه القراءة
٣٠	٢٠	بأنفسهم	بأنفسهن
٣٢	٣	علامتها	علاماتها
٨٢	٩	ونَبِّئْهِم أن الماءَ	ونَبِّئْهُم أن الماء
١١٢	٨	ويستمد منه المعونة على هو سبيله	ويستمد منه المعونة على ما هو بسبيله
١٢٠	١٢	ومخالفه وما أجمع عليه	ومخالفة ماأجمع عليه
١٣٣	١٤	عارف اللغة	عارفٍ باللغة
١٨٨	١٢	فهذا أو قضينا به	فهذا لو قضينا به
١٨٩	١٢	قليد المستعمرين	تقليد المستعمرين
١٩٤	٢٠	فى المدينة الحديثه	فى المدنية الحديثة
٢٤٦	١٩	اشرعيه	الشرعية
٢٦٣	٢٣	ثُم يَعُودُن لما قَالُوا	ثُمَّ يَعُودُونَ لماقالوا
٢٩٢	١	ولَدُه ولده فى الأصح	ولدُ ولده فى الأصح
٣٤٦	١٥	يبا	يباح
٣٥٢	١٦	إن أبى بها	إن أتى بها
٣٥٤	١٢	عتار الأول	اعتبار الأول
٣٥٧	١١	الذبعة	الذريعة
٣٥٨	١	الأنساب	الأنساب
٣٥٩	١٥	وعبارتهم	وعبادتهم
٣٦٢	٨	ردواء	ودواء
٤١٨	١٧	ولا تجعل لا فى قلوبنا	ولاتجعل فى قلوبنا
٤٢١	١١	ثم لا يجدرا	ثم لايجدوا
٤٢٥	١٨	الفق	الفقير
٤٢٨	٢٢	إن يريد	إن يريدا
٤٣٦	١٧	بو دار	بوادر